



TECHNICKÁ UNIVERZITA V LIBERCI
Fakulta přírodovědně-humanitní
a pedagogická



Idea smrti v díle J. R. R. Tolkiena

Bakalářská práce

Studijní program: B6101 – Filozofie
Studijní obor: 6101R026 – Filozofie humanitních věd
Autor práce: **Tereza Stibůrková**
Vedoucí práce: MTh. Václav Umlauf, Ph.D.





TECHNICAL UNIVERSITY OF LIBEREC
Faculty of Science, Humanities
and Education



The Idea of Death in Work of J. R. R. Tolkien

Bachelor thesis

Study programme: B6101 – Philosophy
Study branch: 6101R026 – Philosophy of Humanities
Author: **Tereza Stibůrková**
Supervisor: MTh. Václav Umlauf, Ph.D.



ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Tereza Stibůrková**
Osobní číslo: **P13000792**
Studijní program: **B6101 Filozofie**
Studijní obor: **Filozofie humanitních věd**
Název tématu: **Idea smrti v díle J. R. R. Tolkiena**
Zadávající katedra: **Katedra filosofie**

Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

Studentka se ve své bakalářské práci zaměří na filosofické aspekty v díle J. R. R. Tolkiena, především na otázku smrti a viny. Tyto aspekty zasadí do filosofického a psychoanalytického zázemí existencionalistů, především Karla Jasperse a Martina Heideggera. Studentka se bude v průběhu příprav a vypracovávání řídit metodickými a organizačními pokyny vedoucího práce.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování bakalářské práce: tištěná/elektronická

Seznam odborné literatury:

ELIADE, Mircea. Mýtus o věčném návratu: (archetypy a opakování). 1. vyd. Překlad Eva Streibingerová. Praha: ISE, 1993, 102 s. Oikúmené. ISBN 80-852-4151-X.

JASPERS, Karl. Úvod do filosofie: dvanáct rozhlasových přednášek. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 1996, 119 s. Oikúmené. ISBN 80-86005-05-4.

JASPERS, Karl. Otázka viny: příspěvek k německé otázce. Vyd. 2., V nakl. Academia 1. Překlad Jiří Navrátil. Praha: Academia, 2006, 143 s. Europa (Academia). ISBN 80-200-1455-1.

JASPERS, Karl. Šifry transcendence. Vyd. 1. Překlad Vlastimil Zátka. Praha: Vyšehrad, 2000, 140 s. ISBN 80-702-1335-3.

HEIDEGGER, Martin. Bytí a čas. 1. vyd. Překlad Ivan Chvatík. Praha: [Institut pro středoevropskou kulturu a politiku], 1996, 477 s. Oikúmené. ISBN 80-860-0512-7.

SCHERER, Georg. Smrt jako filosofický problém. Překlad Karel Šprunk. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, 271 s. Orientace. ISBN 80-719-2914-X.

Vedoucí bakalářské práce:

MTh. Václav Umlauf, Ph.D.

Katedra filosofie

Datum zadání bakalářské práce: 15. dubna 2015

Termín odevzdání bakalářské práce: 30. dubna 2016



doc. RNDr. Miroslav Brzezina, CSc.
děkan

L.S.



PhDr. Ondřej Lánský, Ph.D.
vedoucí katedry

V Liberci dne 30. dubna 2015

Prohlášení

Byla jsem seznámena s tím, že na mou bakalářskou práci se plně vztahuje zákon č. 121/2000 Sb., o právu autorském, zejména § 60 – školní dílo.

Beru na vědomí, že Technická univerzita v Liberci (TUL) nezasahuje do mých autorských práv užitím mé bakalářské práce pro vnitřní potřebu TUL.

Užiji-li bakalářskou práci nebo poskytnu-li licenci k jejímu využití, jsem si vědoma povinnosti informovat o této skutečnosti TUL; v tomto případě má TUL právo ode mne požadovat úhradu nákladů, které vynaložila na vytvoření díla, až do jejich skutečné výše.

Bakalářskou práci jsem vypracovala samostatně s použitím uvedené literatury a na základě konzultací s vedoucím mé bakalářské práce a konzultantem.

Současně čestně prohlašuji, že tištěná verze práce se shoduje s elektronickou verzí, vloženou do IS STAG.

Datum:

Podpis:

Poděkování

Děkuji vedoucímu své bakalářské práce MTh. Václavu Umlafovi, Ph.D. za odbornou pomoc a konzultace při jejím zpracování.

Anotace

Tato práce se zaměřuje na filosofické aspekty v díle J. R. R. Tolkiena, především na otázku smrti a proměny existence. Soustředí se na filosofický proud existencialismu, především na jeho nejvýznamnější autory Martina Heideggera a Karla Jasperse, ale také na českého filosofa Jana Patočku. První kapitola sleduje podobnou strukturu Heideggerova *Bytí a čas*, Patočkových *Kacířských esejí o filosofii dějin* a Tolkienova *Pána prstenů*, jejichž hlavní myšlenkou je proměna bytí: z neautentického v autentické a z nedějinného v dějinné. Druhá kapitola se věnuje Jaspersovu pojetí mezních situací a tomu, jaký vliv mají na proměnu existence různých postav z *Pána prstenů*. Na příkladu vždy dvou typově stejných postav ukazuje rozdíl mezi pozitivním a negativním přístupem k Prstenu, který zde funguje jako prostředek k existenciálnímu projasnění.

Klíčová slova: Tolkien, Heidegger, Jaspers, hermeneutika, smrt, bytí, Dasein, autenticita, neautenticita, existence, mezní situace

Annotation

This thesis focuses on philosophical aspects in work of J. R. R. Tolkien, mainly on theme of death and existence transformation. It focuses on existentialism, especially on its two philosophers Martin Heidegger and Karl Jaspers, and more over on Czech philosopher Jan Patočka. First chapter compares structure and hermeneutic similarities of Heidegger's *Being and Time*, Patočka's *Heretical Essays in the Philosophy of history* and Tolkien's *Lord of the Rings*. The main idea of this works is transformation of existence: from unauthenticity to authenticity of Dasein and from unhistorical to historical way of existence. Second chapter focuses on Jaspers' theory of limit-situations and what influence they have on transformation according to different figures in *Lord of the Rings*. On example of two typologically similar figures it shows the difference between positive and negative attitude to the Ring, which works here as a means to an existential clarification.

Key words: Tolkien, Heidegger, Jaspers, hermeneutic, death, being, Dasein, authenticity, unauthenticity, existence, limit situation

Obsah

Úvod.....	10
1 Bytí k smrti (Heidegger)	13
1.1 Existenciální neautentické existence (Bytí a čas)	16
1.1.1 Obstarávání	17
1.1.2 Průměrnost a zvědavost	20
1.1.3 Veřejnost	22
1.2 Neautentické bytí k smrti (Bytí a čas).....	23
1.2.1 Tři pohyby lidského života (Patočka).....	25
1.3 Autentická existence (Bytí a čas).....	27
1.3.1 Úzkost a strach.....	28
1.3.1 Předběh k smrti (Kierkegaard a Heidegger)	33
1.4 Solidarita otřesených (Kacířské eseje)	36
1.4.1 Život dějinný.....	37
2 Projasnění existence (Jaspers)	39
2.1 Mezní situace	41
2.2 Nepodmíněný požadavek	42
2.3 Prsten jako prostředek existenciálního projasnění (Tolkien).....	45
2.3.1 Gandalf a Saruman.....	46
2.3.2 Frodo a Glum	49
2.3.3 Boromir a Faramir	52
Závěr	57
Seznam použité literatury	59

Úvod

Tématem této práce je idea smrti v díle J. R. R. Tolkiena. Johna Ronalda Reuela Tolkiena lze považovat za jednoho z největších spisovatelů 20. století, což dokazuje velká obliba jeho knih, které jsou čteny dodnes a podle kterých natočil Peter Jackson veleúspěšnou trilogii filmů.

Tolkien byl profesorem anglického jazyka a literatury na univerzitě v Oxfordu. Lingvistika a mytologie, především severská, byly jeho velkým koníčkem. Jeho dílo, počínaje *Hobitem*, přes *Pána prstenů* až k *Silmarillionu* je vlastně takovým pokusem o vytvoření jeho vlastního mýtického světa.

Tolkienova myšlenka stvořit celou mytologii měla zajisté původ v jeho zálibě pro vynalézání jazyků. Chtěl pro své jazyky stvořit „dějiny“, ve kterých se mohli vyvíjet a dovést je tím k určité míře komplexnosti. Mimo dvou elfských jazyků (*quenijština* a *sindarština*), které hráli hlavní roli v pojmenovávání a byli použity při skládání elfských básní a písní, si příběh vyžádal i vynalezení alespoň základů několika jazyků dalších. Jeho zálibu v jazycích dokazuje také to, s jakou precizností se věnoval i jen vymýšlení jmen postav, které mají často jmen několik, v každém vymyšleném jazyce jiné.

Dále zde působila jeho touha vyjádřit své nejhlubší pocity v poezii. Celé jeho dílo je plné básní a písní, které sám napsal.

A svou roli sehrála i jeho snaha stvořit lepší mytologii pro jeho milovanou Anglii. Tolkien velice obdivoval severskou mytologii – islandskou *Eddu*; finskou *Kalevalu*; *Píseň o Nibelunzích* a *Pověst o Běowulfovi*. Sám ovládal jazyky, kterými jsou tato díla sepsaná, a bavil se jejich překladem. V jeho díle jsou pak vlivy těchto legend značně patrné. Anglie nemá kromě *Artušovských legend* žádnou propracovanou mytologii, proto chtěl Tolkien po vzoru legend germánských stvořit novou a odkázat ji své vlasti.

Tolkien byl hluboce přesvědčen, že mýty a pohádky, které z nich vycházejí, jsou založeny na pravdě. „*Stejně, jako je řeč vynálezem o předmětech a myšlenkách, je mýtus vynálezem o pravdě.*“¹ Sám sebe pokládal za jakéhosi historika nebo barda a své dílo za historické, odehrávající se ve fiktivním světě. Dokládá to i perfekcionismus s jakým se věnoval vytváření zeměpisu a časové chronologii.

Mnoho kritiků i čtenářů se snaží hledat v Tolkienově díle i jiné vlivy. Promítají si do něj události, jež se odehrávali v období jeho života a hledají v něm alegorii.

¹ TOLKIEN, J. R. R., in FERRÉ, Vincent. Tolkien: na březích Středozeří. Vyd. 1. Praha: Mladá fronta, 2006, 306 s. ISBN 80-204-1249-2.; str. 96

Například Kraj má symbolizovat Anglii před průmyslovou revolucí, válka o Prsten moci je paralelou Druhé světové války a umístění zla na východ je narážkou na tehdejší světovou politiku, avšak jak Tolkien sám řekl, byla to zkrátka vyprávěcí a zeměpisná nutnost. „*Mně byla alegorie ve všech svých projevech srdečně protivná od chvíle, kdy jsem byl dost starý a obezřetný abych ji rozpoznal. Mám mnohem raději historii, pravou nebo předstíranou, protože ji čtenáři mohou aplikovat různě podle svého myšlení a zkušeností. Myslím, že mnozí si pletou ‚aplikaci‘ a ‚alegorii‘; základem první je však čtenářova svoboda, kdežto základem druhé je cílené autorovo řízení.*“²

V Tolkienově díle by se jistě dala najít celá řada aspektů, které by se daly podrobit filosofickému zkoumání. Myšlenku smrti a nesmrtelnosti, která je inspirací pro tuto práci zformuloval sám Tolkien: „*Myslím, že jádrem mého příběhu nejsou dokonce ani moc nebo nadvláda.... Jeho skutečným tématem je podle mne něco mnohem nadčasovějšího a těžšího, a sice smrt a nesmrtelnost: záhada lásky k tomuto světu v srdcích rasy ‚odsouzené‘ k tomu aby ho opustila a – zdá se – ztratila; a úzkost v srdcích rasy ‚odsouzené‘ k tomu, že ho neopustí, dokud celé její zlem vyvolané dějiny neuplynou.*“³

Tato myšlenka smrti bude zkoumána v závislosti na filosofii existence, především na jejích dvou představitelích: Martinu Heideggerovi a Karlu Jaspersovi. Martin Heidegger se ve svém díle *Bytí a čas* zabývá bytím k smrti v jeho dvou způsobech, autentickém a neautentickém. Ve filosofii Karla Jaspere se tato práce zaměří na jeho teorii mezních situací a projasnění existence skrze nepodmíněný požadavek, a bude čerpat především ze souboru Jaspersových rozhlasových přednášek, které u nás vyšly pod názvem *Úvod do filosofie*. Tato práce bude tedy čerpat ze zmíněných a dalších stěžejních děl těchto dvou filosofů a také z děl J. R. R. Tolkiena, především z trilogie *Pán prstenů* a *Silmarillionu*. Dále pak ze sekundárních zdrojů, které se zabývají filosofií existence nebo rozebírají Tolkienovo dílo.

První kapitola sleduje Tolkienovo dílo v souvislosti se dvěma filosofy, Martinem Heideggerem a Janem Patočkou a jejich hlavními díly *Bytí a čas* a *Kacířské eseje o filosofii dějin*. Můžeme říci, že hlavní myšlenkou těchto děl je proměna bytí; u Heideggera proměna z bytí neautentického k autentickému, u Patočky proměna bytí nedějinného v dějinné. Tato proměna může být vysledována i v *Pánu prstenů*,

² TOLKIEN, J. R. R., in CARPENTER, Humphrey. J. R. R. Tolkien: Životopis. Praha: Mladá fronta, 1993, 260 s., 26 fotogr. ISBN 80-204-0409-0.; str. 169

³ TOLKIEN, J. R. R., in FERRÉ, V., Tolkien: na březích Středozemě; str. 10

konkrétně v dějové linii týkající se hobitů. Tato kapitola tedy na základě bytí hobitů objasní Heideggerovu teorii bytí k smrti, a rozdíl mezi existencí neautentickou, tedy životem v každodennosti, kterou představí na základě vybraných existenciálů a existencí autentickou, tedy svobodnou, doplněnou o některé z Patočkových teorií.

Druhá kapitola se bude věnovat dalšímu německému existencialistovi, Karlu Jaspersovi a bude se opírat zejména o jeho dvanáct rozhlasových přednášek, které vyšly pod názvem Úvod do filosofie. Jaspers stejně jako Heidegger klade důraz na odlišení existence autentické a neautentické, v jeho terminologii se jedná o rozdíl mezi existencí a pouhým pobýváním. Tato kapitola se zaměří na jeho koncepci projasnění existence skrze nepodmíněný požadavek v mezních situacích. Toto projasnění vede právě k proměně bytí z pouhého pobývání v existenci. Poté v souvislosti s těmito Jaspersovými teoriemi rozebere vždy na dvou typově stejných postavách z Tolkienova díla, jak k tomuto projasnění existence dochází. Pouhé bytí pobytu se v tomto případě proměňuje skrze postavení se výzvě Prstenu v mezních situacích, které mají povětšinou charakter vnitřního boje.

Následuje závěr, který shrne práci získané poznatky a seznam použitých zdrojů.

1 Bytí k smrti (Heidegger)

Z hlediska souvislosti mezi Tolkienovým a Heideggerovým dílem se jako nejzajímavější jeví shoda dějové linie mezi Bytím a čas a Pánem prstenů, ve které jde o proměnu vnímání vlastního bytí. V Tolkienově díle se samozřejmě prolíná několik dějových linií, ta, kterou se bude tato kapitola zabývat, se týká hobitů.

V Bytí a čas začíná Heidegger své zkoumání proměny existence fundamentální analýzou pobytu, který nutně „je ve světě“, nemá však charakter pouhého příručního jsoucna, vyznačuje se také spolubytím a „bytím sebou“, avšak zatím jen v modu neurčitého „ono se“, které je charakteristické svou každodenností a upadáním pobytu. V druhém oddílu přidává Heidegger ke zkoumání pobytu fenomén časovosti, a právě ta, dává pobytu možnost „být celý“ a umožňuje mu jeho bytí k smrti a odhodlanost k autentickému „moci být celý“.

Podobně pak také v Tolkienově Pánu prstenů jde o proměnu vnímání vlastní existence. Konkrétně na dějové linii týkající se hobitů, je tato proměna nejvíce patrná. Stejně jako Heidegger začíná charakteristikou života v jeho každodennosti a neautenticitě, začíná Tolkien svůj příběh popisem hobitů a jejich života, který je ve všech ohledech řízen každodenností. Avšak několik hobitů je z tohoto způsobu života vytrhnuto a vydávají se na cestu, kde se díky několika zkušenostem se smrtí a úzkostí jejich pohled na život promění. Oprostí se od neurčitosti „ono se“ a začnou žít autenticky s plným vědomím vlastní smrtelnosti, kterou si dále nebudou zastírat, začnou žít dějinnou existencí.

Německého filosofa Martina Heideggera můžeme označit za jednoho z nejvlivnějších filosofů 20. století. Významným je především díky tomu, že se vrátil ke zkoumání podstaty bytí, tedy ontologii. Filosofie podle jeho názoru zapomněla na bytí, přestala se po něm tázat a přehlížela základní rozdíl mezi bytím a jsoucнем. Otázka po bytí je tedy jádrem Heideggerovy filosofie a věnuje se jí ve svém nejvýznamnějším díle Bytí a čas.

Život (pobyt), který žije původně vždy v existenci neautentické se díky kontaktu se smrtí a podle způsobu jakým se k ní postaví, promění, a začne žít autenticky.

„Faktický pobyt je zprvu v průměrně odkrytém spolusvětě. Zprvu „jsem“ nikoliv „já“ ve smyslu vlastního „bytí sebou“, nýbrž druzí ve způsobu „ono se“. Z něho, a jakožto ono jsem zprvu „dán“ sobě „samému“. Zprvu je pobyt neurčitým „ono se“

a většinou to tak zůstane. Jestliže pobyt výslovně svět odkryje a přiblíží si jej, jestliže se mu odemkne jeho vlastní, autentické bytí, pak se toto odkrývání „světa“ a odemykání pobytu provádí vždy jako odstraňování příkrovu a zatemnění, jako prolamování přetvářek, jimiž se pobyt sám před sebou samým zavírá.“⁴

S tím úzce souvisí, jak Heidegger vnímá pojem smrti a umírání, skrze které se pobyt odemyká a jeho teorie bytí k smrti, které se Heidegger věnuje v první kapitole druhého oddílu v knize *Bytí a čas* (§46-53). Smrt hraje v Heideggerově filosofii důležitou roli, znamená totiž konec pobytu. Teprve skrze smrt je možnost uchopení pobytu jako celku a pouze díky této celosti můžeme pobyt interpretovat. Heidegger se snaží smrt ontologicky uchopit a z jejího pohledu zkoumat pobyt jako celý. Postupným rozvíjením úvah o smrti a jejím významu pro pobyt dospívá k vymezení existenciálně-ontologické struktury smrti: „*smrt jako konec pobytu je nejvlastnější, bezeztažná, jistá a jako taková neurčitá, nepředstížitelná možnost pobytu.*“⁵

Tato práce se bude zabývat také Heideggerovým pojetím úzkosti a strachu. K proměně způsobu bytí z neautentického k autentickému dochází právě skrze pocit úzkosti, který se nejčastěji projevuje v kontaktu s nevyhnutelností smrti.

Heideggerovi a Tolkienovi myšlenky jsou doplněny také o několik myšlenek českého filosofa Jana Patočky, jehož dílo *Kacířské eseje o filosofii dějin* má rovněž podobnou strukturu jako *Bytí a čas*. Patočka zde zkoumá přechod od nedějinného k dějinnému bytí, což odpovídá Heideggerovu pojetí bytí neautentického a autentického. Strukturu tohoto přechodu v Patočkově teorii, která bude také sledována na způsobu života hobitů, shrnul v předmluvě ke *Kacířským esejím* Ivan Dubský:

„Východiskem je původní rozvrh přirozeného, jednoduchého světa před-dějinného, života práce a námahy, dějů skrytých ve „sféře domu“ a obrovských „velkých domácností“ vysokých civilizací, sloužících k udržování života, kde není cílem nic jiného než žít, světa daného, skromného, nicméně spolehlivého smyslu, světa neproblematického. Vstup do dějin je césurou, kdy do lidského bytí, kterému se zjevování nestalo zjevným, vpadne problematičnost: co se objevuje, ukazuje jako jasné,

⁴ HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. 2., opr. vyd. Praha: Oikoymenh, 2002. Knihovna novověké tradice a současnosti. ISBN 80-7298-048-3; str. 160

⁵ Tamtéž; str. 295

není vše a člověk odhaluje to, co se v ukazování skrývá. Teprve v této chvíli se člověk vydává na cestu dějin, vstupuje ze života před-dějinného do dějin.“⁶

V souvislosti s autentickou existencí a prožitkem úzkosti se tato práce zabývá také Patočkovým rozdělením tří fundamentálních pohybů lidské existence a jeho konceptem solidarity otřesených.

Hlavním tématem této kapitoly jsou tedy hobiti a jejich způsob života, který je rozebrán v souvislosti s teoriemi Martina Heideggera a Jana Patočky o proměně bytí. Na hobitech je jasně patrná jistá dvojznačnost. Ze začátku příběhu se zdají jako naprosto nedůležití, nezdá se ani, že by měli schopnosti, kterými by mohli zasáhnout do chodu dějin. Tolkien ale často zmiňuje jejich latentní sílu a odvahu, která se u některých projeví už v začátcích příběhu a stanou se aktivními účastníky dějinného chodu, přímo nositeli dějin. Jejich odvaha a vytrvalost dokonce přímo zachrání celý svět a tragický konec dějin odvrátí.

Ale co nebo kdo jsou to vlastně hobiti? Je vhodné začít stručnou charakteristikou, podle toho, jak je Tolkien popisuje v prologu ke knize Společenstvo prstenu, což vytvoří představu o jejich povaze a způsobu života, ze které se bude dále vycházet.

Hobiti jsou nenápadný, malý, ale starobylý národ. Odkud se ve Středozemi vzali, je nejasné. O stvoření elfů, trpaslíků a lidí pojednává Tolkien v Silmarillionu, o hobitech se zde však nezmiňuje. Nejvíce podobní jsou však lidem, jen jsou mnohem menšího vzrůstu. Žijí v oblasti jménem Kraj a jinde se prakticky nevyskytují. Inspirací pro hobity a Kraj byl bezpochyby anglický venkov, takový jaký byl před průmyslovou revolucí, jak i Tolkien sám často přiznává. „*Hobiti jsou prostě angličtí venkované, zmenšení, protože se tím zrcadlí obvykle malý dosah jejich obráznosti – ne však malý dosah jejich odvahy a latentní síly.*“⁷

Jsou malého vzrůstu, zhruba polovičního vůči člověku a na základě toho jsou často označováni také jako pŕlčící. Nejde o nich říci, že jsou zvláště pohlední, ale působí mile a přátelsky. Jsou to veselí človíčci, kteří si umějí užívat života a nenechají si ho kazit žádnými starostmi. Zpravidla se dožívají věku kolem sta let a dospělosti dosahují

⁶ DUBSKÝ, I., in PATOČKA, Jan. Kacířské eseje o filosofii dějin. Praha: Academia, 1990. ISBN 80-200-0263-4; str. 10

⁷ TOLKIEN, J. R. R., in CARPENTER, H., J. R. R. Tolkien: Životopis; str. 158

třicátého třetího roku života.⁸ Hobiti nemají rádi změny, málokdy se stěhují a po celé generace žijí ve stejných norách. Nemají v oblibě ani cestování, obzvláště ne za hranice Kraje. Kraj je velice úrodnou oblastí, proto se zde hobité usadili. Jsou to velmi zdatní hospodáři, a jak sami říkají, ke spokojenému životu jim stačí mír, pokoj a dobře obdělaná půda. Zajímavé je, že jejich styl hospodaření neprošel žádným větším vývojem. Nikdy neporozuměli složitějším strojům, než jsou kovářské měchy, vodní mlýn nebo tkalcovský stav a také se jim záměrně vyhýbali. To souvisí s Tolkienovým odporem k průmyslové revoluci, která změnila jeho milovanou Anglii a především styl života na anglickém venkově.

Dlouhou dobu se zdálo, že existence hobitů je pouhou legendou. Záměrně se totiž „velkým lidem“ vyhýbají, jsou nedůvěřiví ke všemu cizímu a upřednostňují klidný život mezi svými. Ostatním národům se hobiti zdáli nedůležití a tak dlouhou dobu žili vedle sebe, aniž by se vzájemně ovlivňovali nebo vůbec tušili o své existenci. To se ale změnilo s příchodem čaroděje Gandalfa, postavy klasického mudrce. Obyčejný hobit Bilbo Pytlík se s ním vydává na dobrodružství, kde najde pradávný Prsten moci a urychlí tím chod dějin. Ty nyní rychle spějí ke svému konci. Od té doby už hobiti nemohou stát v pozadí a do běhu dějin se nezapojuvat. Jsou nuceni stát se jejich aktivními účastníky. Přinejmenším někteří z nich. Především v trilogii Pán prstenů hrají hobiti tu nejdůležitější roli. *„Téma jeho nového příběhu bylo rozsáhlé, ale ústřední v něm měla být statečnost těchto malých lidiček; srdce knihy se mělo nacházet v hospůdkách a zahrádkách Kraje, který představoval všechno, co Tolkien nejvíc miloval na Anglii.“*⁹

1.1 Existenciály neautentické existence (Bytí a čas)

Existenci hobitů a jejich způsob bytí lze charakterizovat na základě Heideggerovi koncepcí života v každodennosti. V neautentické existenci jde o bytí v modelu das Man („ono se“). Teno model je možno vzhledem ke každodennímu životu charakterizovat pomocí základních existenciálů, neboli bytostných tendencí pobytu, které s ním souvisí; těmi jsou například: starost, obstarávání, průměrnost, odstup, vyrovnání, veřejnost, zvědavost a dvojznačnost. Postupnou charakteristikou těchto existenciálů se zjeví celá struktura das Man a života v každodennosti tak, jak ho podle Heideggera žijeme my

⁸ Tolkien klade značný důraz na odlišnost délky života různých ras, která je vesměs delší, než průměrná délka života lidského, v některých případech i trojnásobně, nemluvě o nesmrtelnosti elfů.

⁹ CARPENTER, H., J. R. R. Tolkien: Životopis; str. 168

a jak ho svým způsobem žijí i hobité. Člověk vždy žije nejprve v modu neautenticity a až s uvědoměním si své konečnosti, smrti a způsobem, jakým se k této skutečnosti vztáhne, se může z tohoto modu vymanit a žít autenticky. Objasnění struktury pobytu ve způsobu neautentického *das Man* se Heidegger věnuje v § 14 – 27 v díle *Bytí a čas*. Následně v § 28 - 38 vytyčuje základní existenciály, které pobyt *das Man* charakterizují.

V souvislosti s hobity, v jejichž prostředí začíná Tolkien vyprávět svůj příběh, se toto zkoumání zaměří na čtyři konkrétní existenciály, které jejich způsob života charakterizují. Prvním z nich bude *obstarávání*, které je hybnou silou jejich každodenní existence. Dalším existenciálem je *průměrnost*. Průměrnost je pro hobity charakteristickou vlastností. Vzhledem k tomu, že vedou prostý život, převážně jako zemědělci, nenaskytuje se jim ani příliš možností vyniknout. S průměrností souvisí *zvědavost*, která zároveň poukazuje na *veřejnost*, která řídí veškerý výklad světa pobytu.

1.1.1 Obstarávání

Člověk je svou existencí vždy vztažen ke světu, je jeho součástí, nemůže být pouhou izolovanou subjektivitou. Pobyt během svého každodenního „bytí ve světě“ zachází se *jsoucнем*, tj. určitým způsobem ho tzv. obstarává. Všechny formy zacházení se *jsoucнем* (i ponechání být), jsou určitým modelem obstarávání. Pobyt obstarává *jsoucно* tak, že s ním prakticky zachází, setkává se s ním jako s prostředkem. *Jsoucнем* se v této souvislosti myslí *jsoucно* nitrosvětské, které se vyskytuje ve světě a se kterým můžeme zacházet, ovlivnit ho. Praktické zacházení pobytu s příručním *jsoucнем* vždy poukazuje i k jeho dalším uživatelům. Blíže se rozlišují dva druhy zacházení, totiž obstarávání: po ruce *jsoucích* služebných věcí neboli věcného *jsoucna* a péče o druhé, daná *spolubytím* s bližními.¹⁰ Pokud pobyt vůbec jest, je toho druhu bytí jako bytí-pospolu. Pobytu, kterému jde v jeho bytí o jeho bytí, jde zároveň o jeho *spolubytí* s druhými.¹¹ Člověk je však vystaven nebezpečí, že se sám rozptýlí v ostatních věcech a lidech a ztratí sebe sama či svoje vlastní já. Jedinec je druhými zabrán tak, že již nežije jako on sám. Na místo „já“ nebo „kdo“ vystupuje anonymní „ono se“ (*das Man*).¹² Existence ztracená v tomto anonymním „ono se“ nemá možnost žít svůj život autenticky.

¹⁰ LOTZ, Johannes Baptist. Martin Heidegger a Tomáš Akvinský: člověk, čas, bytí. Praha: Oikoymenh, 1998. Oikúmené. ISBN 80-86005-27-5; str. 14

¹¹ JANKE, Wolfgang. Filosofie existence. Praha: Mladá fronta, 1995. Souvislosti (Mladá fronta). ISBN 80-204-0510-0; str. 185

¹² LOTZ, J.B., Martin Heidegger a Tomáš Akvinský; str. 14 - 15

V životě každodennosti tedy hraje hlavní roli obstarávání. Jde o praktické zacházení s příručními jsoucny, jejich opatrování, starání se o druhé atd. Pobyt se ke svému světu různě vztahuje a chová a při tom může upadat, pobývat ve zvláštním existenciálním modu bytí ve světě.¹³ Člověk se nesoustředí na skutečné problémy života, odcizuje se svému vlastnímu bytí. Žije pouze přítomností, ze dne na den a k životu ho pohání nutnost obstarávat. Každý den jeho života je v podstatě stejný, konstruovaný právě touto nutností.

Hobiti jsou zcela jasně ve svém životě ovládnáni právě nutností obstarávat. Jak už bylo řečeno, živí se převážně jako hospodáři. Jejich společnost je zemědělská, bez použití složitějších strojů. Starost o pole a zahrady je každodenní náplní jejich život. Existence hobitů je tedy podřízena tomuto druhu obstarávání a oni takto žijí rádi, nemají tendence žít jinak. Není to tak, že by odpracovali jen to, co je nutné pro jejich obživu, pěstují a starají se o své zahrady a pole už jen kvůli té radosti vidět, jak jim něco roste pod rukama. I svůj volný čas, kdy nemusí pracovat pro svou obživu, tedy rádi tráví drobnými pracemi na zahradě. Pokud však není žádné takové práce potřeba, tak v tomto čase jen zahálají, promrhávají ho. Kromě zahradničení, kouření dýmky a hospodského tlachání nemají v oblibě žádné volnočasové aktivity.

Mají rádi básničky a písničky a jejich lidová slovesnost je velice bohatá avšak pouze ústní. S výjimkou Bilba, Froda a Samvěda neumí většina hobitů psát ani číst. Ani to nechtějí umět a nepovažují tuto schopnost za úctyhodnou a důležitou, spíše za nebezpečnou. „*Pan Bilbo ho naučil i číst a psát – nic zlého tím ovšem nemyslel a doufám, že z toho nic zlého nevzejde.*“¹⁴ Lze tedy říci, že kromě písniček a říkanek hobiti nevěnují pozornost žádnému druhu umění, připadá jim nedůležité. Svůj volný čas nevěnují zušlechťování svých duševních schopností například četbou knih, jen zahálají. Ve volném čase se věnují především spánku, kouření nebo vysedávání v hospůdce s přáteli. Nepodněcují svou mysl, nekladou si otázky ohledně toho, jak žijí. Práce je tedy jediným smyslem jejich bytí.

Zde je příhodné obrátit se na českého filosofa Jana Patočku, který se ve svém díle Kacířské eseje o filosofii dějin otázkou po smyslu dějinného bytí zabývá. V jeho

¹³ OLŠOVSKÝ, Jiří. Heidegger a Kierkegaard: na cestě k myšlení. Vyd. 1. Praha: Akropolis, 2013. ISBN 978-80-7470-044-6.; str. 19

¹⁴ TOLKIEN, J. R. R. a [PŘELOŽILA STANISLAVA POŠUSTOVÁ]. Pán prstenů: Společenstvo prstenu. kniha první, kap. 1. Dlouho očekávaný dýchánek; Praha: Mladá fronta, 2002. ISBN 8024207397.; str.31

kontextu by hobití společnost byla jakýmsi přírodním národem, který žije jednoduchým životem v neproblematickém světě. Cílem jejich života je prostě žít. Nemusí zde však jít jen o instinktivní jednání řízené pudem sebezáchovy, může to být jednání vědomé a účelné. Tento svět však neobsahuje dimenzi svobody. Člověk se zde zaměřuje především na sebezachování a sebezprodloužení bez toho, aby se zabýval smyslem celku. Takto neproblematický život má smysl v tradičním způsobu žití. *„Tento život v jeho konečnosti a namáhavosti je přijat, schválen jako to, co se pro člověka hodí a je mu určené, a je z toho vyvozena též velká praktická konsekvence: lidský svět je svět práce a námahy.“*¹⁵ Práce by se tak podle Patočky měla stát bytostným vztahem pobývání ve světě, protože člověk je vystaven stálé sebespotřebě, která vyžaduje stálé obstarávání další, znovu se hlásící potřeby. Podle Patočky představuje práce pro člověka tíži. Hlavním rysem je zde upoutanost člověka k sobě samému: „fyzická“ nutnost existovat tak, že život se věnuje obstarávání života, službě životu. Tato nutnost nás uzavírá ve světě, z kterého není úniku.¹⁶

*„Práce tak na rozdíl od zvířecího života - jež svou skrovnou otevřenost stačí strávit hledáním kořisti a úživy vůbec – je v dotyku s problematičností světa a zároveň zastírá výhled na ni a brání jí. Zvíře nepracuje, ač se stará a pečuje a rovněž zabezpečuje napřed sebe i rodinu; tak není zvířecí životní výplň pro zvíře tíží, ale naproti tomu je takovou tíží pro člověka.“*¹⁷

Avšak práce, která je původně konána za účelem obživy nám může rovněž poskytnout svobodu, protože lidská práce předpokládá svobodnou dispozici prostorem a časem a i když se zdá jednotvárná, není stereotypní, ale cílesměrná. My sami se svobodně rozhodujeme o našem přístupu k práci a odpovědnosti z ní plynoucí.¹⁸

Pro hobity je tak smyslem života práce, která však není pojímána jen jako tíže a nejsou k ní poháněni jen pudem sebezáchovy. Práci mohou realizovat svou svobodu. V Patočkově pojetí je člověk bezmocným nevolníkem života, který musí pracovat, aby bohové nemuseli. Jde zde tedy o společnost theokratickou.¹⁹ Hobití společnost však theokratická není. Tolkien přímo v souvislosti s hobity o žádných specifických

¹⁵ PATOČKA J., Kacířské eseje; str. 32

¹⁶ Tamtéž.; str. 33

¹⁷ Tamtéž.

¹⁸ Tamtéž;

¹⁹ Tamtéž.; str. 35

božstvech nemluví, avšak celým jeho dílem je prostoupena skrytá myšlenka, která se velmi podobá křesťanství.²⁰

1.1.2 Průměrnost a zvědavost

Dalším existenciálem, který se v souvislosti s hobity ukazuje jako zajímavý, je průměrnost. Průměrnost je existenciální charakter neurčitého „ono se“. Je tím, oč mu v jeho bytí bytostně jde. Předznamenává, čeho se smíme a nemůžeme odvážit, řídí celý náš život a potlačí každou snahu vyniknout. „*Každý může dosáhnout druhého, je-li nejvyšší postavení stlačeno na úroveň průměru a každý může druhého držet při zemi, není-li připuštěno nic nadprůměrného.*“²¹ V starosti o průměrnost se odhaluje další bytostná tendence pobytu, snaha o vyrovnaní veškerých možností. V obstarávání je obsažena starost vůči druhým, ať už jde o starost o vyrovnaní rozdílů nebo o pocit, že náš pobyt vůči ostatním zaostává. Bytí spolu, i když jemu samotnému je to skryto, je znepokojeno starostí o tento odstup.²²

Průměrnost je pro hobity charakteristickou vlastností. Vzhledem k tomu, že vedou prostý život, převážně jako zemědělci, nenaskytuje se jim ani příliš možností jak vyniknout. Průměrnost vyplývá ze struktury jejich světa, který je řízen nutností obstarávat. Obstarávání vytváří rámec tohoto světa, v kterém je nutno se udržet.

Pokud je některý hobit něčím výjimečný nebo se chová jinak, než je společensky běžné, je považován za divného a ostatní mají tendenci stranit se ho. Jedním z těchto výjimečných hobitů je zajisté pan Bilbo Pytlík, hlavní postava Tolkienovi první knihy *Hobit aneb cesta tam a zase zpátky*, který před lety odešel z Kraje, a když už ho všichni považovali za ztraceného, vrátil se; dokonce s velkým bohatstvím. Často vyprávěl dětem příběhy z jeho cesty do dalekých zemí, mluvil o zlobrech, obrovských orlech a dracích, všichni to však považovali pouze za pohádky a výplody jeho fantazie. Bilbo byl tedy společností uznán za podivína a nebýt jeho bohatství, většina hobitů by s ním zpřetrhala styky. Hobiti umějí být ale velmi vypočítaví, když jde o to, mít z něčeho prospěch a Bilbo byl vždy štedrý.²³ Neustále byl však pod kontrolou všech ostatních;

²⁰ O nejvyšším Bohu, Illúvatarovi („Otcí všech“), který stvořil Ardu (Středozem je pouhým kontinentem na zemi, která se jmenuje Arda) a nižších božstvech, která rovněž stvořil on, pojednává Tolkien v díle *Silmarillion*.

²¹ JANKE, W., *Filosofie existence*; str. 188

²² HEIDEGGER, M., *Bytí a čas*; str. 156-157

²³ Hobiti mají zajímavý zvyk týkající se narozenin. Oslavenec nedostává dárky jako je tradicí, ale naopak sám dárky rozdává. Jedná se jen o maličkosti, ale vzhledem k tomu, že hobiti udržují širokou síť známostí, je zde šance, že každý dostane dárek třeba i jednou do týdne.

představa, že je někdo obdařen zřejmě věčným mládím²⁴ i údajně nevyčerpatelným bohatstvím, nedala mnohým spát. „*Za to bude muset zaplatit,*“ říkali. „*To není přirozené a koukají z toho nepříjemnosti!*“²⁵

Bilbo a jeho synovec Frodo se zajisté všeobecné hobití průměrnosti vymykali. Je patrné, že ostatní hobiti k nim měli jiný vztah, možná by se jich i stranili, ale zvědavost a vidina prospěchu, který by z dobrých vztahů s nimi mohl vyplynout, jim to nedovolili.

Ona zvědavost, která je také jedním z existenciálů má však v modu neautenticity jiný význam. Heidegger se zvědavostí, jako specifickou bytostnou tendencí každodennosti k „vidění“, zabývá v § 38. Uvolněná zvědavost nechce vidět proto, aby viděnému rozuměla, nemá nic společného s obdivným pozorováním jsoucna. Pídí se po novém jen proto, aby je následně pro další nové opustila. Zvědavost stále přeskakuje od jednoho k druhému, aniž by na něčem skutečně spočinula. Tím nám zajišťuje stálou možnost rozptýlení, vyhýbání se sobě samému a zapomenutí na břemeno pobytu.²⁶

Ostatní hobiti jsou tedy na Bilba zvědaví, možná jsou i zvědaví na jeho dobrodružství, ale jen v tom smyslu, aby měli o čem mluvit a aby se díky tomu rozptýlili. Nezajímají je skutečné zážitky z Bilbových cest, nesnaží se porozumět tomu, co jim vypráví třeba o životě elfů a trpaslíků, které poznal a od kterých by se mohli i leccos přiučit. Jde jim jen o povrchní poznání. Kdyby svou zvědavost zaměřili více do hloubky, mohla by v nich probudit touhu poznat a zažít to co Bilbo na vlastní kůži; tím by se však narušil jejich život jako anonymní masy „ono se“. Proto, když se Bilbo na začátku knihy Společenstvo prstenu znovu vydává za dobrodružstvím a zmizí z oslavy svých narozenin, vzbudí to mezi ostatními jen malý ohlas. „*Myslím, že se bláznivý Pytlík zas vydal na cesty. Blázen stará. Ale co se budeme starat. Jídlo s sebou neodnesl.*“²⁷

Je tedy zřejmé, že to, jak hobiti žijí, se řídí průměrností, a každý hobit se chová tak, aby mohl být zařazen do anonymní masy „ono se“. Každý se snaží, aby odpovídal předpokladům veřejného mínění a představě toho, co je správné a pravdivé. A i když je jim vlastní jistý druh zvědavosti, ta nikdy není tak silná, aby je z jejich průměrnosti vytáhla.

²⁴ Prsten moci, který Bilbo našel na své výpravě, má schopnost prodlužovat život; o tom, že ho Bilbo vlastní však nikdo nevěděl.

²⁵ TOLKIEN, J. R. R., Pán prstenů: Společenstvo prstenu, kniha první, kap. 1. Dlouho očekávaný dýchánek; str. 29

²⁶ HEIDEGGER M., Bytí a čas; str. 205-206

²⁷ TOLKIEN, J. R. R., Pán prstenů: Společenstvo prstenu, kniha první, kap. 1. Dlouho očekávaný dýchánek; str. 38

1.1.3 Veřejnost

Veřejnost je dalším existenciálem, který se v souvislosti s hobity projevuje. Veřejnost řídí veškerý výklad světa a pobytu a má ve všem pravdu. Tato „pravda“ však všechno pouze zatemňuje a pak to vydává za známé a každému přístupné. V důsledku této situace vyústí v to, že je člověku odebrána odpovědnost. Nikdo nepotřebuje stát za svým názorem a nechává za sebe rozhodovat nikoho. Pokud rozhoduje anonymní „ono se“, nerozhoduje vlastně nikdo, a tudíž není nikdo za nic zodpovědný.²⁸

Každý hobit se chová tak, aby mohl být zařazen do anonymní masy „ono se“. Každý se snaží, aby odpovídal předpokladům veřejného mínění a představě toho, co je správné a pravdivé. Nemusí tak dělat určitá rozhodnutí, nemusejí se spoléhat na vlastní úsudek, to, jak mají žít, je už předem určeno veřejností. Tím je vlastně jejich život odlehčený a mohou se bez problému soustředit na to, co jim jde nejlépe a co dělají nejraději. Hospodaření, jídlo a spánek. Hobiti nežijí svůj život individuálně, neprožívají svoji vlastní existenci, žijí v anonymitě *das Man* a v ní ztrácejí své vlastní já. „*„Ono se“, kterým není nikdo určitý a kterým jsou všichni, i když ne jako suma, předepisuje způsoby bytí každodennosti.*“²⁹

V tomto modu neexistuje možnost skutečného poznání světa, to je překryto veřejným výkladem, který se opírá o fámy, zvědavost a dvojznačnost. „*Plané řeči artikulují svět, v němž má hlavní slovo průměrnost zachovávající odstup. A toto mluvení diriguje zvědavost, která pobyt vleče s sebou do nepokoje, rozptýlení a bezdomoví.*“³⁰ Zvědavost cíleně zahání pobyt do bezdomoví a vlastní pobyt se stále více vzdaluje, až se stává sám sobě cizím. Dvojznačnost však zajišťuje, že nám tento proces odcizování zůstává zahalen. Nedovoluje rozeznat, zda nám veřejnost skutečně zprostředkovává porozumění pobytu nebo je jen předstírá. Odcizený pobyt nezná neklid kvůli nepravosti a falši existence, protože si jich není vědom. Naopak je rád v takovéto nevědomosti a roste nepotřebnost původního a autentického existování. Odcizen v „onom“ propadá pobyt nepravdě. Už ani neví, že možnost bytí sebou samým se mu odcizila. Pobytu směřujícímu k odcizení se říká *upadlost*.³¹

²⁸ HEIDEGGER, M., Bytí a čas; str. 156-158

²⁹ Tamtéž.; str. 157

³⁰ JANKE, W., Filosofie existence; str. 188

³¹ Tamtéž.; str. 188-189

1.2 Neautentické bytí k smrti (Bytí a čas)

Hobiti, jelikož žijí svou existenci neautenticky, životem v každodennosti, stejně prožívají i své bytí k smrti. Před smrtí uhýbají, snaží se jí zakrývat, nežijí v pravdě. Avšak Tolkien v souvislosti s hobity nic přesného o smrti neuvádí, což je zajímavé, protože co se týče jiných národů, jako jsou například elfi a lidé, je zde toto téma rozebráno podrobně.³² Lze tedy předpokládat, že hobiti se debatami o smrti nezabývají a možná i nevědomě si jí nepřipouštějí, což může souviset s tím, že jejich život se řídí především obstaráváním a prací. Hlavním rysem je zde upoutanost života k sobě samému, nutnost existovat tak, že život se soustřeďuje pouze na jeho obstarávání, ne na službu životu. I v této podobě je však stále přítomna konečnost lidského života, jeho vychýlenost do nicoty, do smrti. Je zde však v neurčité formě, kterou obstarává právě pracovní činnost, jež svou čílostí zakrývá své vlastní téma. Práce se tak dotýká problematičnosti života a zároveň zastírá výhled na ni a brání jí.³³

Bytí k smrti lze v předběžném existenciálním náčrtu určit jako bytí k nejvlastnějšímu, bezevztažnému a nepředstižnému ‚moci být‘. Existující bytí k této možnosti se staví před naprostou nemožnost své existence. Také se odkryla konkréce tohoto bytí v modu každodennosti. Bytostným rysem každodennosti je tendence k upadání a v souladu s ní, se bytí k smrti ukázalo jako uhýbání před smrtí, které se snaží smrt zakrývat. Vysvětlení každodenního bytí k smrti se opírala o veřejný výklad a „řeči“ neurčitého ‚ono se‘: jednou se umřít musí, ale zatím ještě ne. Zde se připouští něco jako jistota smrti. Nikdo nepochybuje o tom, že umřít se musí. Nejisté je jen kdy. Avšak toto připuštění jistoty je dvojznačné. *„Zakrývající uhýbání před smrtí si vzhledem ke svému smyslu vlastně být ‚jisto‘ smrti nemůže – a přece je.“*³⁴

Každodenní pobyt si nejvlastnější, bezevztažnou a nepředstižnou možnost bytí většinou zakrývá. Pobyt svou tendencí k zakrývání potvrzuje tezi, že žije v „nepravdě“. To, čím si je jista, to nepřiměřená jistota neustále zakrývá. Rozumí-li „se“ smrtí událost, s níž se setkáváme v našem okolí, pak se jistota o ní netýká bytí ke konci. Jistotu zde máme pouze o smrti druhých. Avšak pobytu se touto jistotou smrti vsugeruje dojem, jako by si on sám byl svou smrtí jistý. Co je tedy základem této každodenní jistoty?

³² Tolkien například na mnoha místech popisuje pohřební rituály ať už lidí nebo elfů a věnuje jim značný prostor. (Pohřeb krále Theodéna se v posledním díle Návrat krále táhne přes několik kapitol.)

³³ PATOČKA J., Kacířské eseje; str. 31

³⁴ HEIDEGGER, M., Bytí a čas; str. 292

Nemůže to být pouhé vzájemné přemlouvání, vždyť přece skutečně zakoušíme „umírání“ druhých. Smrt je nesporný „zkušenostní fakt“.³⁵

Tam, kde se každodenní bytí k smrti pokouší o smrti přemýšlet, vychází najevo, jak takto založené jistotě rozumí. Všichni lidé, pokud je známo, umírají. Smrt lze tedy u každého člověka předpokládat, ale nemůžeme říci, že je bezpodmínečně jistá. Smrti můžeme přisoudit pouze empirickou jistotu. „Že dožití jako vyskytující se událost je jisté pouze empiricky, to o jistotě smrti nerozhoduje.“³⁶ Pokud pobyt setrvá pouze v této empirické jistotě založené na zkušenosti úmrtí druhých, nemůže nabýt jistoty, jež by se týkala toho, jak smrt „jest“. Každodenní bytí ke konci si je jisto smrtí ještě jinak. A toto „jinak“ si každodennost povětšinou zastírá. Nemá odvahu prohlédnout zde sebe samu. Ví se, že smrt je jistá, a přece si tím, vlastně jisti nejsme. Upadající každodennost pobytu ví o jistotě smrti, ale úmyslně se vyhýbá bytí v této jistotě. Říká se, že smrt přijde, ale ne hned. Tímto „ale...“ je však jistota smrti zase popřena. Věta „ne hned“ je sebe výklad neurčitého „ono se“, jímž se upíná k tomu, co je pro pobyt ještě bezprostředně dostupné a obstaratelné. Každodennost nutí ke stálému obstarávání a vyrušuje tak od neplodného přemýšlení o smrti. Smrt je s odvoláním na takzvané všeobecné mínění odsunuta na později. Tímto způsobem se zakrývá to, co je jistotě smrti vlastní, totiž to, že je možná každým okamžikem. Jistotu smrti provází neurčitost jejího časového určení. Každodenní bytí se chce této neurčitosti vyhnout a snaží se o její určení. Nesnaží se ale odhalovat, kdy přesně dojde k dožití, před takovýmto určením naopak spíše utíká. Každodenní obstarávání si neurčitost jisté smrti sugeruje tím, že před ní vsouvá dohlédnutelné nezbytnosti a možnosti příštího dne.³⁷

Zakrývání neurčitosti zároveň poskytuje i jistotu. Nejvlastnější možnost charakteru smrti je zastřena: smrt je jistá, a přitom neurčitá, to znamená, každým okamžikem možná. „Plný existenciálně-ontologický pojem smrti lze nyní vymezit takto: smrt jako konec pobytu je nejvlastnější, bezevtažná, jistá a jako taková neurčitá, nepředstízná možnost pobytu. Smrt jest jako konec pobytu v bytí tohoto jsoucna k jeho konci.“³⁸

Vymezení existenciální struktury bytí ke konci má přispět k nalezení způsobu bytí, v němž pobyt jako pobyt může být celý. Tento konec, který zaručuje a určuje celost pobytu, není něčím, k čemu pobyt dospívá až nakonec, ve svém dožití. To je dokázáno tím, že i každodenní pobyt již jest ke svému konci, že se stále, i když „prchavě“

³⁵ HEIDEGGER, M., Bytí a čas; str. 293

³⁶ Tamtéž.; str. 294

³⁷ Tamtéž.; 293 - 295

³⁸ Tamtéž.; 295

vyrovnává se svou smrtí. Tím, že je pobyt vržen do světa, je vždy již vydán své smrti. Pobyt se ve svém bytí k smrti vždy tak či onak rozhodl. Každodenní upadající uhýbání před smrtí je neautentické bytí k smrti.³⁹

1.2.1 Tři pohyby lidského života (Patočka)

V této souvislosti je možno zmínit Patočkovu pojetí tří fundamentálních pohybů lidského života: pohyb akceptace, pohyb obrany a pohyb pravdy. Pohyb akceptace je zde chápán jako začleňování a přijímání člověka do společnosti. Jedná se o pohyb předreflexivní a nedějinný. Druhým je pohyb ochrany života, pohyb práce. Společnost se v zájmu kolektivní snahy o přežití snaží organizovaně sledovat obstarávání potřeb. Tento pohyb už je vědomý, kolektivní a už ne přísně nedějinný.⁴⁰ První a druhý pohyb spolu nutně souvisí. „*Akceptovat druhého lze jen tak, že se sami vydáváme všanc, že obstaráváme jeho potřeby neméně než své, že pracujeme.*“⁴¹ Člověk tedy nemůže „být“ bez pohybu akceptace a sebevzdání. Třetí pohyb, pohyb pravdy, je jediný dějinný. V tomto pohybu člověk žije autenticky, s uvědoměním si vlastní smrtelnosti.⁴²

Hobiti se nacházejí v pohybu obrany. Jednou z charakteristik tohoto pohybu je jeho kolektivnost, která je patrná i u hobitů. Smyslem jejich existence je práce a obstarávání, které je právě řízeno povětšinou kolektivně. V Patočkově pojetí je práce pojímána jako tíže a jejím základním rysem je nedobrovolnost. „*Základní volba, žít, či nežít, nese sebou tedy tíž, je to ta tíž, která se pak dále a konkrétněji projevuje v nevolnosti a obtížnosti práce.*“⁴³ Hobiti však práci jako tíži nevnímají, pracují rádi a to i nad rámec toho, co potřebují ke své obživě. Práce je náplní jejich života a jsou tak spokojeni. Dobrovolně tedy setrvávají v pohybu obrany.

Avšak Tolkien se snaží v tomto bodě hobity značně idealizovat. On sám se k hobitům často přirovnává. „*Ve skutečnosti jsem ve všem kromě velikosti hobit... Mám rád zahrádky, stromy a zemědělskou krajinu bez mechanizace, kouřím dýmku, mám rád dobré prosté jídlo.*“⁴⁴ Kraj vyličil jako ideál anglického venkova před průmyslovou revolucí, která mu byla velice protivná. Je tedy logické, že hobití život je zde popsán jako zdánlivě ideální, hodný následování.

³⁹ HEIDEGGER, M., Bytí a čas; str. 295-296

⁴⁰ KOHÁK, Erazim. Jan Patočka: filosofický životopis. Jinočany: H & H, 1993. Profily; Sv. 1. str. 160

⁴¹ PATOČKA J., Kacířské eseje; str. 46

⁴² Tamtéž.

⁴³ Tamtéž.

⁴⁴ TOLKIEN, J. R. R., in CARTPENTER, H., J. R. R. Tolkien životopis; str. 157

Z filosofického hlediska však práce pro hobity tíží je. Tato tíže spočívá v sebestravování života a východiskem z ní jsou zábavy a slavnosti. Podle toho, jak Tolkien hobity popisuje, se zdá, že práce pro ně tíží v Patočkově smyslu není, ale to, že připouští různé slavnosti a kratochvíle, které si hobiti užívají, dokazuje opak. Potřebují možnost jak se od práce odreagovat, pobavit se. Proto se večer scházejí v hospůdkách, pořádají velké oslavy narozenin a udržují různé svátky. V těchto situacích na chvíli vypadnou z koloběhu sil dne a užívají si sil noci. Každodennost je v tento moment druhotná, ale stále se jí nezbavili, pouze ustoupila do pozadí, uvolnila prostor silám noci, ne však v jejich plném významu.

„A především, Patočka jasně a opakovaně zdůrazňuje, že orgiastická extáze není autentickou alternativou k neautenticitě bezduchého konzumenství, nýbrž pouze jeho rubem.“⁴⁵

I v moment orgiastického uvolnění jsou hobiti stále v modu neautenticity a pohybu obrany. I když zakoušejí síly noci, objevují jen „malou pravdu“, tedy to, že se nemusejí přizpůsobit diktátu každodennosti a soustředit své síly pouze na získávání obživy. Avšak „velkou pravdu“, která v sobě obsahuje výzvu smrti, hledání nového smyslu a stálé pravdy nelze z těchto situací odvodit. Pohyb pravdy se tak může objevit i v pohybu obrany, ale ne ve své úplné podobě a vždy je pohybu obrany podřízen.

Pohyb pravdy se pak může objevit i v dalších oblastech. Projevuje se rozdílem nadpřirozeného a přirozeného, božského a empirického. Je zároveň u kořene umění, v němž se nejvíce projevuje jeho otevřená, budoucnostní povaha.⁴⁶

Z pohledu nadpřirozena a uctívání božstev nelze říci, jak je tomu s pohybem pravdy u hobitů. Tolkien se tohoto tématu v knihách Pána prstenů dotýká jen okrajově, většinou se jedná jen o narážky, které pochopí spíše jen čtenář, který je obeznámen se Silmarillionem.

Silmarillion sice vyšel až dlouho po Tolkienově smrti, ale poznámky, z kterých je tato kniha sestavena jsou mnohdy starší než samotná trilogie a byli jejím základem. Toto dílo je koncipováno spíše jako kronika, a pojednává o tom, jak byla Arda a její kontinent Středozem stvořena a jakou roli v tom hrají právě božské bytosti. Některá z hlavních témat Pána prstenů mají svůj prvopočátek právě v těchto archetypálních příbězích. Jak už ale bylo řečeno, v Silmarillionu se hobiti neobjevují a ani v dalších

⁴⁵ KOHÁK, E., Jan Patočka: filosofický životopis; str. 170

⁴⁶ Tamtéž.; str. 48

dílech není v souvislosti s nimi o jakýchkoliv formách uctívání a víry v božstva zmínka. Nevíme tedy jaká, a zda vůbec nějaká božstva hobiti uctívají, zda věří v nadpřirozeno.

Podobně tomu tak je i v případě umění. Hobiti nejsou příliš umělecky založení. Jediná forma umění, která je s nimi spojována, se týká lidové slovesnosti, a to především té ústní, protože hobiti až na pár výjimek neumějí psát ani číst. Na základě těchto dvou hledisek tedy nelze potvrdit, zda se pohyb pravdy v tomto pojetí v bytí hobitů objevuje. Pohyb obrany je jim zkrátka nejvíce vlastní.

Zde je možno zkoumání neautentické existence a neautentického bytí k smrti zakončit. Na základě Heideggerových existenciálů a Patočkových dějinných pohybů, tato kapitola objasnila neautenticitu na způsobu bytí hobitů. Dále se práce bude věnovat existenci autentické. Na některých hobitech je jasně patrné jak se díky úzkostným situacím způsob jejich existence promění. Odpoutají se z anonymity ‚ono se‘ a budou ‚sami sebou‘ v modu autenticity.

1.3 Autentická existence (Bytí a čas)

Tato kapitola zkoumá možnost autentického ‚moci být sebou‘. V předchozí kapitole byl popsán způsob bytí v existenci neautentické, kterým pobyt většinou žije. Může však projít proměnou. Pokud je pobyt vystaven tváří v tvář své smrtelnosti, nejčastěji v úzkostné situaci, musí se s ní nějakým způsobem vyrovnat, nejlépe vyjít jí vstříc, nenechat se jí zahnat zpět do neautenticity, ale vytrvat, žít dál s vědomím své smrtelnosti; být ‚sám sebou‘ ve způsobu autentickém.

Výrazem ‚sám sebou‘ je odpovídáno na otázku ‚kdo‘ je pobyt. ‚Kdo‘ pobytu nejsem však většinou já sám, nýbrž bytí sebou v neurčitém ‚ono se‘. Autentické ‚být sebou‘ se musí ze ztracenosti v ‚ono se‘ vymanit a umožnit si tak své autentické ‚moci být‘.⁴⁷

Hobiti se na své výpravě dostanou do mnoha zlomových situací, které s tím jak příběh postupuje, nabírají na intenzitě a vážnosti. Tyto zlomové situace je možno také po Jaspersově způsobu nazvat situacemi mezními či hraničními. Pod tíhou úzkostných zážitků se hobití vědomí promění. Zhrouť se rozvrh jejich světa tak, jak ho doposud

⁴⁷ HEIDEGGER M., Bytí a čas; str. 304

vnímali a znali, a jsou vystaveni nejistotě, která je bude doprovázet po zbytek cesty. Od té chvíle jediné, co je jisté, je smrt.

K této proměně dochází postupně, což bude rozebráno na dvou příkladech ze začátku knihy Společenstvo prstenu. Už tím, že se hobiti vydávají na cestu a opouštějí kraj, se lehce vymaňují ze své neautenticity, ale vědomí Man v nich stále převládá. Cesta je pro ně jen jakýmsi výletem, povyražením. Až odnesou prsten do Roklinky, vrátí se zpět ke svému životu a povinnostem. Avšak v momentě, kdy prožijí první úzkostný zážitek, si uvědomí, že nejsou jen na výletě a nastane dějový zlom. Do této doby byli stále ovládáni silami dne, pocit úzkosti je však plně otevřel k pochopení toho, o co jde v silách noci. Toto nově nabitě vědomí už nelze vzít zpět, a i když se hobiti musí stále držet svého poslání, a jednat tak, jak by jednali i pod vládou sil dne, jednají tak teď s vědomím sil noci, autenticky, a jsou „sami sebou“.

Hobití proměna existence tak v tomto pojetí odpovídá Heideggerově pojetí proměny z existence neautentické k autentické.

1.3.1 Úzkost a strach

Důležitým fenoménem, který proměnu bytí umožňuje, je *úzkost*. Heidegger rozlišuje mezi *úzkostí* a *strachem*. Strach je spíše povrchní, týká se reálných věcí a můžeme ho ovládat. To, kvůli čemu se úzkost zmítá úzkostí, je unikání jsoícího celku. Jedinec zde naráží na svou existenciální svobodu. Úzkost osvobozuje jedince od odcizujícího způsobu existence v neosobním „ono se“.

„Úzkost zjevuje v pobytu bytí k nejvlastnějšímu ‚moci být‘, to znamená zjevuje volnost pro svobodu zvolit a uchopit sebe sama.“⁴⁸ Jedině skrze pocit úzkosti tedy může dojít k proměně způsobu bytí z neautentického na autentický.

To, z čeho máme strach, je vždy nitrosvětské, z určité krajiny a v blízkosti se přibližující škodlivé jsoicno (tedy jsoicno, které se vyskytuje ve světě a se kterým můžeme zacházet, ovlivnit ho). Ohrožování, které jediné může být „strašné“ pochází vždy od nitrosvětského jsoicna. Avšak to, z čeho nám je úzko, je bytí ve světě jako takové. Není to žádné nitrosvětské jsoicno, nedá se s ním tedy nijak zacházet. Ohrožení zde nemá rys nějaké určité škodlivosti, která by mohla konkrétně ohrozit „moci být“ nějakého jsoicna. To, z čeho je nám úzko, je zcela neurčité. V úzkosti nevíme, co je to, z čeho je nám úzko. Svět je charakterizován naprostou ztrátou významnosti a hroutí se.

⁴⁸ HEIDEGGER M., Bytí a čas; str. 222

To, z čeho je nám úzko „není nic a není to nikde“. Neuchopitelnost nitrosvětského nic a nikde fenomenálně znamená, že to, z čeho je nám úzko, je svět jako takový. Jediné, co se nám na základě ztráty významnosti všeho nitrosvětského vnucuje, je už jen svět ve své světskosti. „*Když se tedy jako to, z čeho je nám úzko, zjevuje ‚nic‘, to znamená svět jako takový, pak je tím řečeno: to, z čeho je úzkosti úzko, je ‚bytí ve světě‘ samo.*“⁴⁹

V úzkosti se hroutí příruční jsoucno našeho okolí a nitrosvětské jsoucno vůbec. „Svět“ už nám nemá co nabídnout a bezvýznamným se stává i spolupobyt druhých. Úzkost tak bere pobytu možnost rozumět si ve svém upadání. Vrhá pobyt zpět do toho, oč mu v jeho úzkosti jde, do jeho autentického ‚moci být ve světě‘.⁵⁰

Díky stavu úzkosti se tedy pobyt může oprostít od veřejného výkladu světa anonymního ‚ono se‘. Zjeví se mu možnosti autentičnosti a neautentičnosti jako způsobu jeho bytí samy o sobě a na základě svobodné volby se může vrátit k životu neautentickému, který je ve své podstatě jednoduchý, řízený neurčitým *das Man*, nebo zvolit komplikovanější, ale svobodný, odemykající způsob autentický.

I Patočka se věnuje analýze úzkosti, a výslovně spojuje vznik dějinnosti s Heideggerovým pojetím okamžité úzkosti, v níž před smrtí buď zaváháme a vrátíme se zpět do předdějinného způsobu života v každodennosti, nebo naopak vytrváme, a postavíme se smrti tváří v tvář skrze osvojenou svobodu.⁵¹

„*V Heideggerově analýze základního vynacházení, kterým je úzkost, se dovídáme, že v ní se otevírá možnost a též – byť jen na okamžik – skutečnost postavení před nic. Proč jen na okamžik? Protože úzkost neznamená nic než okamžik krize, z něhož je nutno buď se vrátit do světa zpět, a to znamená ke smyslu a významnosti, nebo odejít do ‚strašné nehybnosti‘ naprosté hluboké nudy, taedium vitae, z něhož není cesta zpět. Vrátit se však neznamená vrátit se k věcem tak, jak byly. Nikdy již nebudou těmi neproblematickými, nezlomenými věcmi, kterými se jevily dříve.*“⁵²

Úzkost je v této podkapitole tedy hlavním bodem zkoumání. Na Tolkienově příběhu je patrné, jak k této proměně bytí skrze úzkost dochází. Hobiti, když opustí Kraj a vydají se s Prstenem do Roklinky, se dostanou do několika situací, ve kterých jsou úzkostí zmítáni. V jedné z nich se ocitnou až na hranici smrti, i když v porovnání se

⁴⁹ HEIDEGGER M., Bytí a čas.; str. 219 - 221

⁵⁰ Taméž.; str. 222

⁵¹ UMLAUF, Václav. Synopse dějinnosti a koncept historie: hermeneutické eseje o filosofii dějin. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2010. ISBN 978-80-7325-235-9, str. 468

⁵² PATOČKA, J., in UMLAUF V., Synopse dějinnosti a koncept historie; str. 468

situacemi, které následují, se tyto mohou zdát zanedbatelné. Avšak že jsou to situace, které se stanou už ze začátku jejich putování je důležité, protože hobiti jsou díky nim poprvé vystaveni úzkosti a musí se s ní vyrovnat. Díky těmto situacím tedy dochází k jejich vnitřní proměně.

Když čaroděj Gandalf zjistí, že prsten, který vlastní Frodo je ten Jeden Prsten, který vládne všem ostatním a má velikou moc, přesvědčí Froda, že je potřeba schovat ho; odnést ho do Roklinky. Frodo se tedy se svými třemi společníky vydává na dlouhou cestu. Chystají se poprvé opustit hranice důvěrně známého Kraje, který si žije jakoby svým vlastním životem, izolovaný od dění v okolním světě. Obyvatele Kraje a jejich způsob života jsme si představili na začátku kapitoly. Hlavní náplní jejich života je práce a obstarávání, žijí tedy neautenticky. Hobiti, kteří se na cestu vydávají, Frodo, Sam, Smíšek a Pipin žili stejně, byli součástí masy ‚ono se‘. Byli však ovlivněni Bilbem a jeho příběhy o cizích krajích a dobrodružstvích, která zažil, a v skrytu duše chtěli také tyto dálky poznat. Proto, když přišel impuls v podobě Gandalfa, který je poslal na cestu, nebylo pro ně těžké toto rozhodnutí učinit. Už touto volbou, že se vydají na cestu do neznáma, se částečně vymaňují z modu neautenticity. Neumějí si ale představit, co všechno je na té cestě čeká a ze začátku jí vnímají jen jako výlet; dojdou do Roklinky, poznají elfy, předají prsten a zase se vrátí do svého milovaného Kraje.

První náznaky toho, že tato cesta nebude jen pěkným výletem, se objeví ještě v Kraji. Chvilí po tom, co se hobiti vydávají na cestu, se v Hobitíně objeví podivní černí jezdci, kteří se ptají po panu Pytlíkovi, a když zjistí, že tam není, vydají se ho pronásledovat. Když si hobiti poprvé všimnou, že jsou pronásledováni tajemnými jezdci, probudí se v nich strach.⁵³ V této situaci se zdá se úzkost ještě neprojevuje. Jedná se pouze o strach. Hobiti vědí, že jsou v nebezpečí, že jsou pronásledováni, a i když nevědí přesně kým, vidí, že jde o nějaké jezdce. Také tuší, že důvod proč jsou pronásledováni, je Prsten. Cítí tedy rostoucí nebezpečí a roste také jejich strach. Mohou však před tímto strachem, který je zosobněný v jezdcích utéct, schovat se. Podle Heideggerovi terminologie jsou tak jezdci pouze nitrosvětské, z určité krajiny a v blízkosti se přibližující škodlivé jsoucno. S takovýmto jsoucnem, které se vyskytuje

⁵³ Ve filmovém zpracování je to scéna, kde se zřítí ze stráně na cestu, po které jezdec přijíždí. Hobiti se schovají pod kořeny velkého stromu. Když se k nim přízrak naklání, jeden z hobitů ho rozptýlí a mají možnost utéct. Jsou pronásledováni až k řece, kde nastoupí na přívoz a dostanou se mimo nebezpečí. V knize se však takhle zblízka s žádným s přízraků nesetkají, často je však vídají v dálce a je jim jasné, že jsou pronásledováni.

ve světě, můžeme zacházet, ovlivnit ho. V této situaci se tedy hobité poprvé setkávají se strachem ne však s úzkostí, která se projeví až v kontaktu se smrtí, výzvou smrti.

První skutečně úzkostný zážitek prožívají hobiti v kapitole osmé, Mlha padá na Mohylové vrchy. Tato kapitola a jí předcházející, kde se hobiti setkávají s Tomem Bombadilem není zařazena do filmového zpracování. Zde se hobité poprvé setkávají se smrtí, i když jen zdánlivou.

Hobiti se s Tomem setkávají při průchodu Starým hvozdem a zůstávají u něho několik dní. Je to pro ně krásné období, plné radosti a smíchu, cítí se zde velice dobře. Musí se však vydat dál. Aby se dostali na Východní cestu, musí projít skrze zrádné Mohylové vrchy. Tom jim před odchodem dá několik varování, kterých se mají držet, aby prošli v pořádku, a naučí je rýmovačku, kterou mají zazpívat, když se ocitnou v nebezpečí.

Ve své lehkovážnosti však hobiti brzy pustí Tomova varování z hlavy a mezi mohylami se ztratí. Padne hustá mlha a oni z ní nemohou nalézt cestu. Frodo je všechny vede, v jednom momentu ale spadne ze svého poníka, ohlédne se a zjistí, že ho jeho společníci nenásledují. Začne volat jejich jména, vzdáleně slyší jejich volání o pomoc a následuje jejich hlasy. I jeho však mohylový duch chytí, ledový dotek mu zmrazí kosti a více si nepamatuje.

Když později přijde k sobě, nevybavuje si nic, než pocit děsu a neodvažuje se ani pohnout. Ačkoli byl jeho strach tak velký, že se zdál součástí temnoty, zabloudili Frodovi myšlenky k Bilbovi, a tomu, jak spolu mluvili o cestách a dobrodružství.

„I v srdci toho nejtlustšího a nejbázlivějšího hobita se skrývá semínko odvahy (často, pravda, hluboko) a čeká na nějaké konečné a zoufalé nebezpečí aby vzklíčilo. Frodo nebyl ani moc tlustý, ani moc bázlivý; ve skutečnosti, třebaže o tom nevěděl, ho Bilbo (a také Gandalf) pokládal za nejlepšího hobita v celém Kraji. Pomyslel si, že dospěl ke konci svého dobrodružství, a k strašlivému konci, ale ta myšlenka ho posílila. Cítil, jak se napíná, jako před posledním skokem; už si nepřipadal hadrový jako bezmocná kořist.“⁵⁴

Tváří v tvář domnělému konci a z pocitu úzkosti se tedy ve Frodovi probudí odvaha a odhodlanost. Následně však tma ustoupí a on si všimne, že vedle něho leží Sam, Pipin a Smíšek. *„Leželi na zádech, tváře měli smrtelně bledé a byli oblečeni v bílém. ... Přes*

⁵⁴ TOLKIEN, J. R. R., Pán prstenů: Společenstvo prstenu, kniha první, kap. 8. Mlha padá na Mohylové vrchy; str. 136

*hrdla jim ležel jeden dlouhý tasený meč.*⁵⁵ Zpoza rohu tápe dlouhá ruka směrem k jílci meče. Frodo má nejprve pocit, že ho zaklínadlo skutečně proměnilo v kámen. Pak se ho zmocní zběsilá myšlenka na útěk. Kdyby si nasadil prsten, mohl by najít cestu ven. *„Představil si, jak svobodně běží trávou, trápí se pro Smíška a Sama a Pipina, ale sám je volný a živý. Gandalf by uznal, že se nedalo dělat nic jiného.”*⁵⁶

Frodo tedy stojí před volbou. Sebrat všechnu svou odvahu a odhodlat se k záchraně svých přátel, nebo před touto zdánlivě beznadějnou situací utéci a žít dál s pouhou vzpomínkou na ně. Znovu jakoby se rozhodoval mezi tím, zda se vrátí k neautenticitě, nebo se přikloní k autentickému způsobu. Zda v této hraniční situaci vyjde smrti vstříc, nebo před ní uteče a bude si tuto nejvlastnější, bezevztažnou, nepředstižnou, jistou a jako takovou neurčitou možnost zakrývat.

*„Ale odvaha, která se v něm probudila, byla už silná: nemohl opustit své přátele tak snadno.”*⁵⁷ Mezitím ruka přilezla blíž a v něm se náhle zrodilo pevné odhodlání. Vedle něj ležel krátký meč, on se ho chopil a vši silou sekl po lezoucí ruce. Ruka upadla; meč se však rozštípl až k jílci. Ozval se výkřik a nastala opět tma. Frodo padl na Smíška, jehož tvář byla na dotek studená.

V tom si Frodo vzpomněl na říkanku, kterou je naučil Tom Bombadil. Stačilo jí říci a v tu chvíli se Tom objevil; zazněl hlasitý hřmot, jako když se řítí a padají kameny a Frodo uviděl světlo, skutečné jasné světlo dne. Tom zneškodnil mohylového ducha a s Frodovou pomocí vytáhl všechny hobity ven. Svou mocí dokáže Tom probudit hobity z jejich spánku. *„Co se to jen stalo?” začal Smíšek... Pak zmlkl, tváří mu přeletěl stín, a zavřel oči.*⁵⁸ Hobiti byli nejspíše v nějakém transu. Zdálo se jim o bitvě, ve které byli poraženi. Smíšek dokonce vzpomíná na bolest, kterou mu způsobilo kopí v jeho srdci. Nikdo však na tento zážitek nechce vzpomínat. Když se zeptají Froda, kde byl on, odpoví jen: *„Myslel jsem, že jsem ztracen, ale nechci o tom mluvit. Mysleme na to, co máme dělat teď. Pojďme dál!”*⁵⁹

Dochází zde tedy znovu k návratu do každodennosti, avšak vědomí hobitů je už proměněno. Z Patočkova pohledu můžeme říci, že hobiti jsou si vědomi sil noci, a toto vědomí jim zůstává, i když se musejí znovu zapojit do každodennosti a sil dne.

⁵⁵ TOLKIEN, J. R. R., Pán prstenů: Společenstvo prstenu, kniha první, kap. 8. Mlha padá na Mohylové vrchy; str. 137

⁵⁶ Tamtéž.

⁵⁷ Tamtéž.

⁵⁸ Tamtéž.; str. 139

⁵⁹ Tamtéž.

Když se pak hobiti začali shánět po svých věcech, Tom jim zvesela řekl, že už je nenajdou. Jeho veselost zahнала všechny obavy, jakoby se před chvílí nic nebezpečného nestalo. Když se ho hobit zeptají, proč už své věci nedostanou, Tom jen potřese hlavou. „*Našli jste sami sebe, vynořili jste se z hluboké vody. Nelitujte šatů, když jste ušli utonutí. Buďte rádi, mí veselí přátelé a nechte sluníčko, ať vám rozechřeje srdce i údy!*“

Později, když se v Roklince konečně setkávají s Gandalfem, přizná, že tyto okamžiky byly zatím asi nejnebezpečnější během jejich cesty. „...*máš v sobě dobrý kořínek hobitíku můj drahá! Jako jsi ukázal v té mohyle. Tam jste měli hodně namále, možná to byl nejnebezpečnější okamžik vůbec.*“⁶⁰

Tyto situace měli ilustrovat, jak u hobitů dochází k postupnému proměňování. Jak se z původní, neautentické existence pomocí strachu, úzkosti a z nich pramenící odvahy a odhodlání jejich povaha mění a začínají se otevírat existenci autentické. Základní vynacházení se úzkosti se nesporně konkretizuje ve vztahu k smrti. Hobiti se v mohyle poprvé setkali se smrtí, uvědomili si svou nejvlastnější, bezevztažnou, nepředstížnou, neurčitou a jako takovou jistou možnost. Dostali se do krajní situace, ve které vytrvali. Toto vytrvání v krajní situaci je bytím k smrti.

Podle Patočky by se dalo říci, že právě z těchto situací vzniká dějinná existence. Zjevila se problematičnost světa a zhroutila se uzavřenost toho starého, ve kterém se hobité cítili v bezpečí. Díky kontaktu se smrtí, si hobité uvědomili „sebe sama“, svou nevyhnutelnou smrtelnost a toto vědomí je natolik silné, že mohou i nadále setrvat ve světě ovládaném neurčitým „ono se“, ale být vůči jeho vlivům odolní, nenechat se znovu zlákat jeho zdánlivou neproblematičností a žít dějinně.

1.3.1 Předběh k smrti (Kierkegaard a Heidegger)

Vytrvání v krajní situaci, které se projevilo v předchozí podkapitole, se uskutečňuje jako předbíhání k smrti. Směřování k smrti souvisí s nutností objasnit jistotu smrti a ukázat ji v jejím významu pro lidskou existenci. Myšlenkový model předběhu k smrti poprvé rozvinul dánský filosof Søren Kierkegaard, následná Heideggerova interpretace je té jeho velice podobná a je jasné, že z ní vychází.

Smrt je pro Kierkegaarda předmětem „vážnosti“, která je vždy ve vztahu k „já“ člověka. Získat „já“ je tím, o co jde v existenci člověka. Lze ho získat, pokud se člověk

⁶⁰ TOLKIEN, J. R. R., Pán prstenů: Společenstvo prstenu, kniha druhá, kap. 1. Mnohá setkání; str. 207

vztahuje sám k sobě, uvědomuje si sám sebe jako syntézu nekonečna a konečna, časnosti a věčnosti, svobody a nutnosti. Člověk se musí vztahovat k Bohu, jako k tomu, kdo ho do tohoto sebevztahu uvedl. Dále se také musí vztahovat k času a věčnosti. „Vážnost“ jež tíhne k „bytí sebou“ je nutně spojena se smrtí a ve vztahu ke smrti vrcholí.⁶¹

Aby se však smrt stala předmětem vážnosti, nesmí se o ní mluvit všeobecně, tak jak se o ní mluví v neautentickém bytí k smrti, kdy pobyt před vědomím smrti uhýbá a zevšeobecňuje ji odvoláváním na to, že všichni lidé umírají.

„Vážnost proniká do našeho vztahu k smrti teprve tehdy, když uvedeme smrt do zvláštního vztahu k nám samotným, když se pro nás stane ‚niternou myšlenkou‘. To se děje tehdy, když si v myšlenkách představujeme sebe jako mrtvé, jako jedno se smrtí, tedy v předběhu k smrti.“⁶²

Osobní smrt je pro Kierkegaarda „zánik světa“, a rozhodující je to, abychom ho jako to budoucí přijali do své existence. To můžeme činit jen v myšlence na smrt; vrcholem vážnosti tedy není smrt samotná, nýbrž myšlenka na ni. V této myšlence se vztahujeme sami k sobě a uvědomujeme si, že smrt je možná kdykoli a že je jistá.⁶³

V předběhu k vlastní smrti získává člověk svou přítomnost. Uchopení sebe v dnešku, o něž Kierkegaardovi jde, je předběhem k smrti umožněno. *„Jestliže totiž náš život může v každém okamžiku skončit, pak nás předběh k smrti vyzývá k jednání v bezprostřední přítomnosti.“⁶⁴*

Jistá nejistota smrti nám říká, že každý den může být poslední, a je nutné ho tak prožívat. *„Myšlenka na smrt, myšlená ve vážnosti teprve umožňuje pravý, skutečně prožívaný a zaměřený život.“⁶⁵*

Heidegger stejně jako Kierkegaard vidí v předběhu k smrti možnost existence jak být celá. Člověk existuje vždy kvůli sobě samému, a až do svého konce se vztahuje ke svému „moci být“. Ve vztahu ke svému „moci být“ jsme vždy v předstihu, neboť dokud jsme, je vždy něco před námi, nikdy jsme nedosáhli své celosti. Té dosáhneme teprve, až nás zastihne smrt, kterou skončí naše „bytí ve světě“. Stejně jako Kierkegaard také zdůrazňuje, že smrt jako „existenciální fenomén“ je vždy moje, a nikdy nikoho druhého.

⁶¹ SCHERER, Georg. Smrt jako filosofický problém. Přeložil Karel ŠPRUNK. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005. Orientace. ISBN 80-7192-914-X.; str. 69 – 70

⁶² Tamtéž.; str. 70

⁶³ Tamtéž.

⁶⁴ Tamtéž.; str. 71

⁶⁵ KIERKEGAARD, S. in SCHERER, G., Smrt jako filosofický problém; str. 72

Nikdo nemůže zakoušet smrt druhého, každý musí zemřít sám svou smrtí. Jistotu smrti tedy nemůžeme získat jen skrze vědomí o umírání druhých.⁶⁶

Teprve pobyt, který žije s vědomím vlastní smrti, který si tuto svou nejvlastnější, bezezvážnou, jistou a jako takovou neurčitou, nepředstižnou možnost pobytu nezastírá, je schopen žít autenticky.

Pobyt, který se rozhodl pro sebe, už nemá potřebu utíkat do anonymity ,ono se'. Ta stále existuje, i odhodlaná existence je stále odkázána na neurčité ,ono se' a jeho svět. Odhodlaná existence, která si je vědoma své smrtelnosti neopouští totiž „skutečnost“, jen teprve odkrývá to, co je fakticky možné. Z autentického ,bytí sebou' tak pramení autentické ,spolubytí', pro něž již není určující dvojznačnost a soupeřivost neautentického ,ono se'.⁶⁷

„Předběhová odhodlanost není žádný manévr k překonání smrti, nýbrž rozumění, sledující volání svědomí, které dává smrti možnost zmocnit se existence pobytu a v samém základu mařit všechny prchavé pokusy o sebezakrývání.“⁶⁸

Lze tedy říci, že autentické ,bytí sebou' spočívá v odhodlanosti a předběhu k vlastní smrti, které se projevují v úzkostné situaci, která nejčastěji souvisí s uvědoměním si své vlastní smrtelnosti. Je to moment, kdy pobyt vytrvá ve výzvě smrti, je si vědom toho, že situace je už nevratná, a přesto do ní vstoupí s vědomím konce. Pokud pobyt v této krajní situaci vytrvá, nevrátí se zpět k anonymitě, a je tedy schopen dále žít s očekáváním své smrti, stává se autentickým.

I k této teorii lze nalézt několik paralelních situací v Tolkienově Pánu prstenů. Konkrétně například ve druhém díle, Dvě věže, při bitvě o Helmův žleb, Rohanské pevnosti, která nebyla nikdy dobyta. Právě sem se jde schovat Rohanský lid spolu se svým králem, Aragornem, Gimlim a Legolasem. Skřeti však vědí o jejich plánu, a jelikož jsou jich tisíce, a navíc je Saruman vybavil svými kouzly, prolomí obranu a nepříznivý konec celé bitvy je na spadnutí.

Když se poslední přeživší stáhnou do hlásky, která jako poslední odolává útoku, je všem jasné, že se s největší pravděpodobností nedožijí dalšího svítání. *„Konec nebude daleko,“ usoudil král. „Já ale neskončím tady jako starý jezevec chycený do pasti... Až začne svítat, nařídím mužům, aby zatroubili na Helmův roh, a vyjedu. Pojedeš se*

⁶⁶ SCHERER, G., Smrt jako filosofický problém; str. 72 - 73

⁶⁷ HEIDEGGER, M., Bytí a čas; str. 336-337

⁶⁸ Tamtéž.; str. 348

mnou, synu Arathornův? Třeba si prosekáme cestu, anebo skončíme tak, že si to zaslouží píseň – zůstane-li vůbec někdo, kdo by o nás zpíval.“⁶⁹

Za úsvitu se tedy rozezní roh, a poslední udatní bojovníci v čele s jejich králem se vrhají mezi skřety a probíjí si cestu ven. Mnoho jich při tomto hrdinském činu zemře, ale přesně v pravou chvíli, se objevuje Gandalf, v jehož příchod už nikdo nedoufal, a za pomoci entů porazí všechny zbývající skřety.

Theoden je tedy ve chvíli, kdy se rozhodne proti skřetům vyrazit v předběhové odhodlanosti, v předběhu k smrti. Ví, že smrt je nevyhnutelná a ještě jí vyjede vstříc, nečeká, až ho sama dožene. Sice nakonec nezemře, ale to on v situaci, kdy se rozhoduje, neví.

1.4 Solidarita otřesených (Kacířské eseje)

Patočkova linie se v této části zabývá tím, jak vzniká solidarita otřesených. Mezi těmi, kdo se zvládnou vymanit z každodennosti a neurčitosti ‚ono se‘ a žijí autenticky, vzniká jistý druh solidarity. Jednota otřesených, ale neohrožených.

U hobitů se solidarita objevuje po jejich zážitku s mohylami. V okamžik, kdy byli vystaveni této krajní situaci, když se poprvé přímo setkali se smrtí a museli se s ní nějakým způsobem vyrovnat, poznali síly noci. Vědomí těchto sil pak v člověku přetrvává, i když se musí navrátit k aktivitám dne. S uvědoměním si těchto sil noci dojde ke změně hobitího společenství. Z původně pouhé skupinky přátel, která se vydala na cestu za dobrodružstvím, při kterém sledovala nějaký úkol, se stává společenství spojené právě solidaritou, která se vynořila díky otřesení. Smrtný zážitek zatřásl se všemi hodnotami a jistotami, které hobiti doposud měli, a změnil jejich pohled na svět. Neautentický svět ovládaný silami dne, ve kterém hobiti do té doby žili, se zhroutil.

*„Nahá duše, kterou člověk zachrání tím, že se vzdá zhroutivšího se světa, není soběstačná. Zachráněna před zhroucením jednoho světa, musí se duše vrátit k budování světa nového.“*⁷⁰ A k tomu je potřebné společenství, či solidarita; společný svět otřesených.

Společenství hobitů se následkem poznáním toho co je podstatou sil noci proměnilo, více se upevnilo; a to právě díky vzniku této solidarity.

⁶⁹ TOLKIEN, J. R. R. Pán prstenů, Dvě věže, kniha druhá, kap. 7. Helmův žleb, Vyd. 3. Překlad Stanislava Pošustová-Menšíková. Ilustrace Alan Lee. Praha: Mladá fronta, 2002. ISBN 80-204-0926-2.; str. 121

⁷⁰ KOHÁK, E., Jan Patočka: filosofický životopis; str. 169

Formální Společenstvo prstenu, které poté vznikne v Roklince na Elrondově radě je pak už jen důsledkem této proměny. K hobitům se připojí další „otřesení“, společně se postaví vidině konce dějin a hledají prostředky pro jeho oddálení.

Patočka uvádí jako příklad společenství otřesených disidenty a signatáře Charty 77. Charta byla určitou formou vzdoru proti tehdejší totalitě. Signatáři si byli vědomi, že jejich čin je vystaví intenzivnímu pronásledování a šikanování ze strany státu a přijdou o všechny eventuální výhody, které režim nabízel jako úplatky za mlčení. „*Ale o to právě šlo: solidarita otřesených, jak ji vykládá Patočka, je společenství těch, kdo vědí, že tyto výhody nejsou to, oč v životě jde.*“⁷¹

Stejně tak členové Společenstva prstenu jsou si vědomi všech nepříjemností a nebezpečí souvisejících s jejich rozhodnutím postavit se Sauronovi a jeho snaze ovládnout celý svět. Avšak je třeba zdůraznit, že o tomto Tolkienově společenstvu nelze uvažovat v plném Patočkově smyslu. Členové Společenstva prstenu vystupují autonomně vůči smrti, vůči síle Prstenu však nemohou. Moc Prstenu je absolutně mimo jejich kontrolu a nemohou se vůči ní nijak autonomně vymezit, ovládá je, určuje jejich osud. Nemohou převzít kontrolu nad všemi aspekty svého života a vymezit se vůči všem špatným silám, nejde tedy o solidaritu otřesených v úplném slova smyslu, tak jak jí vysvětluje Jan Patočka.

1.4.1 Život dějinný

Podle Patočky, který zkoumá přechod od nedějinného vnímání světa k dějinnému, můžeme teprve život autentický, který je svobodný, tedy aktivně uchopuje svou možnost svobody, považovat za dějinný. Jednat, rozhodovat se jako svobodný dějinný člověk znamená svobodně přijímat svou vrženost, být sebou samým a v tomto vědomí o sobě samém uchopovat své vlastní otevírající se možnosti.

„*Svobodu však pochopujeme tím, že ji v historické situaci uchopujeme, že se staneme sebou samými neotřesitelnými, silnějšími než svět; tak rozhodnutím člověk překonává svět, aniž jej opustil.*“⁷² Toto vědomí ‚sebe sama‘ je natolik silné, že můžeme dále setrvávat ve světě, který je po většinou ovládán diktátem *das Man*, ale být vůči němu odolní, nenechat se znovu zlákat jeho zdánlivou neproblematicností.

⁷¹ KOHÁK, E., Jan Patočka: filosofický životopis; str. 172

⁷² PATOČKA, Jan, Ivan CHVATÍK a Pavel KOUBA. Péče o duši, svazek I., Praha: Oikymenh, 1996. ISBN 80-86005-24-0.; str. 44

Problematicnost světa se zjevila, když se zhroutila uzavřenost starého světa mýtu, ve kterém žil člověk v bezpečí „akceptovaného smyslu“, tedy smyslu daného a člověkem bez ptaní přijímaného.⁷³ Dějiny začínají tam, kde si člověk začne klást otázky, kterých v mýtu nebylo třeba. Na tyto nové otázky však nejsou pohotově odpovědi. Vychází najevo „*problematicnost nikoli toho či onoho, nýbrž veškerenstva vůbec.*“⁷⁴ Objevení této problematicnosti je otřesem, který zásadně mění způsob života.

Počátek dějin tedy Patočka chápe jako povznesení z úpadku, jako pochopení, že život dosud byl životem v úpadku, který neviděl svou problematicnost. Řecká polis byla prvním společenstvím v dějinách, kterému se tento vzmach z úpadku podařil. „*Řecká polis, epos, tragédie a filosofie jsou různé stránky téhož elánu, který znamená vzmach z úpadku.*“⁷⁵

Cílem svobodného života je tedy svobodný život sám, jeho smyslem je udržení jeho svobody. Toho se primárně dosahuje v boji na život a na smrt proti druhým, kteří chtějí svobodného o jeho svobodu připravit. Z tohoto boje, který je konec konců soupeřením o to, jak se vyrovnat s problematicností, do které je svobodný člověk postaven, vzniká „*duch polis*“. Tento boj je tvůrce jednoty a „*jednota jím založená je hlubší než každá efemérní sympatie a zájmová koalice; v otřesenosti daného smyslu se setkávají protivníci a tvoří tím nový způsob bytí člověka – možná ten jediný, který v bouři světa poskytuje naději: jednotu otřesených, ale neohrožených.*“⁷⁶

Tato kapitola se tedy na příkladu Tolkienových hobitů snažila ukázat, jak může proběhnout proměna bytí na základě uvědomění si své vlastní smrtelnosti. V Heideggerově pojetí se jedná o přechod z bytí neautentického, které bylo vyjasněno na vybraných existenciálech, k existenci autentické, která se opírá o pocit úzkosti a z ní pramenící odvahy. V Patočkově pojetí se pak jedná o proměnu bytí nedějinného, které je typické pro přirozené národy, kde je lidská existence podřízena nutnosti obstarávat a pracovat, v bytí dějinné, které je povznesením se z tohoto úpadku, životem ve svobodě, a uvědoměním si možností, které přináší.

⁷³ PATOČKA J., Péče o duši sv. III.; str. 28

⁷⁴ Tamtéž.; str. 40

⁷⁵ Tamtéž.; str. 104

⁷⁶ Tamtéž.; str. 52 - 54

2 Projasnění existence (Jaspers)

Karl Jaspers je významný německý filosof 20. století, Heideggerův současník. Oba tituly myslitelé se i setkali a navázali duchovní a osobní přátelství, které však skončilo Heideggerovým přitakáním k národně socialistickému hnutí v roce 1933.

Řadí se k významným myslitelům filosofie existence. Za nejzákladnější předměty jeho zájmu se dají považovat problémy existence a transcendence – jeho filosofie byla vždy filosofií nanejvýš osobní, která musí být žita a prožívána. Jeho myšlení je dodnes hodno naší pozornosti, neboť je zakotveno v povinnosti propojovat vlastní život a myšlení s tím, co je přesahuje. Pátrání po přesahu lidského života jej nutně přivedlo k morálním otázkám lidského soužití i samotné lidské existence. Pevně věřil, že jeho myšlení po něm samém vyžaduje plnou odpovědnost za jeho činy a vždy se podle této své víry snažil zachovat. Toto se projevilo především v jeho bytostném odporu proti nacistickému režimu, ještě více pak v lásce a věrnosti k jeho ženě, kterou se rozhodl neopustit i přes reálnou hrozbu deportace do koncentračního tábora. Roku 1938 byla Jaspersovi zakázána publikační činnost a během druhé světové války byli oba manželé intenzivně pronásledováni, dokonce u sebe nosili cyankali, aby v případě dopadení mohli spáchat sebevraždu. Roku 1948 přesídlili do Švýcarské Basileje.⁷⁷

Tato práce se bude zabývat Jaspersovým pojetím mezních situací, které souvisejí s předchozí kapitolou, kde se řešilo Heideggerovo bytí k smrti, tedy vytrvání v krajní situaci. Dále pak projasněním existence skrze nepodmíněné rozhodnutí, které vede buď k životu pouhého pobytu, tedy neautentické existenci nebo k existenci autentické.

Nejprve se zaměří na Jaspersovo pojetí existence a teoretickou koncepci mezních situací, tak jak ji vymezuje ve svých dílech. Dále pak na koncepci nepodmíněného požadavku. A následně v souvislosti s těmito teoriemi rozebere na příkladu dvou typově stejných postav, jak probíhá projasnění existence vzhledem k výzvě Prstenu v mezních situacích.

Mezi Jaspersovým a Heideggerovým dílem je možné najít mnoho podobností, především díky tomu, že oba vycházeli z myšlenek Søreny Kierkegaarda, dánského filosofa, který je některými označován za otce existencialismu. Také díky tomu, že žili ve stejné době i kulturním prostředí, působili na ně tedy stejné vlivy.

Avšak v jednom bodě se jejich myšlení zásadně odlišuje. Jaspers, na rozdíl od Heideggera, který se ve svém bádání zajímal převážně jen o rovinu ontologickou, klade

⁷⁷ HAVELKA, M., in JASPERS, Karl. Šifry transcendence. Praha: Vyšehrad, 2000. ISBN 80-7021-335-3; str. 9-11

velký důraz na nepodmíněnost a kromě roviny ontologické do svých zkoumání vnáší i rovinu etickou, morální, kterou Heidegger opomíjí. Tolkienův příběh je ale tolik silný právě proto, že onu nepodmíněnost vidí jako morální výhru. Striktně se v něm odlišuje mezi dobrem a zlem, které povětšinou koresponduje se správným a špatným postavením vůči Prstenu. Heidegger a Patočka však rozdíl mezi dobrem a zlem ve svých koncepcích proměny existence neřeší. Proto se tato práce obrací i na Karla Jaspersa, a jeho filosofii, která obohatí dosavadní zkoumání právě o etický a morální rozměr.

Jaspers klade důraz na odlišnost mezi existencí a pouhým pobýváním. Toto rozdělení odpovídá Heideggerovu rozdělení na existenci autentickou a neautentickou. Existence člověka je hledáním cesty k sobě samému. Je to volba, svoboda bytí, rozhodnutí stát se v pobytu sebou samým a neztratit se v pouhém způsobu pobytu davu. „*Nikoli můj pobyt je tedy existencí, nýbrž člověk je v pobytu možnou existencí.*“⁷⁸

Pobyt označuje člověka v jeho nejzákladnějším stavu, tak jak se nejčastěji vyskytuje, tedy po způsobu bytí davu. Jaspers tento způsob bytí, který se bojí být sám sebou a rozptyluje se v zábavách, nazývá „pobytem bez existence“. Pobyt bez existence redukuje jednotlivce na běžně se vyskytujícího. Existence naproti tomu nemá žádný pobyt, neboť je jeho nejvlastnější možností.⁷⁹

Jaspers také klade silný důraz na rozlišení světa předmětného a nepředmětného. Bytí jakožto celek nemůže být ani objekt ani subjekt, nýbrž musí být „objímající“, které se v tomto rozštěpení vyjevuje. Samo objímající se nestává předmětem, nýbrž vyjevuje se v rozštěpení na Já a předmět. „*Objímající je tedy to, co se vždy jen ohlašuje, je-li myšleno. Samo se nám nikdy neukazuje, nýbrž všechno ostatní se nám ukazuje v něm.*“⁸⁰

Tato myšlenka povznesení se nad všechno myslitelné je nezvyklá, protože není poznáním nějakého nového předmětu, který lze pak uchopit, nýbrž chce s pomocí myšlení změnit celé naše vědomí bytí.⁸¹

Existenci proto není možné zkoumat tak jako jiná jsoucna, nepředstavuje žádnou vyskytující skutečnost, kterou by bylo možno vědecko-empiricky zkoumat. V této nepředmětnosti se zjevuje specifičnost lidské existence. „*Nikdy nemohu říci o sobě samém – jako bych byl nějaký trvalý stav – co jsem.*“ Existence je tedy nedefinovatelná

⁷⁸ JANKE W., Filosofie existence; str. 168

⁷⁹ Tamtéž.

⁸⁰ JASPERS, Karl. Úvod do filosofie: dvanáct rozhlasových přednášek. Praha: Oikymen, 1996. Oikúmené. ISBN 80-86005-05-4; str. 24-25

⁸¹ Tamtéž.; str. 25

a žádná filosofie existence ji nemůže určujícím způsobem stanovit. Z toho ale neplyne, že bytí existence nelze vůbec vyjasňovat a sdělovat.⁸²

2.1 Mezní situace

Skutečnost svobody a bytí sebou se zpřístupňuje jedině tomu, kdo sám existuje; existování uskutečňuje. A toto uskutečňování existence se děje v mezních situacích. „*Zakoušet mezní situace a existovat je jedno a totéž.*“⁸³

V situacích jsme vždy. Mohou se proměňovat, příležitostně vyvstávat, když je propásneme, již se nevrátí, a můžeme je také měnit. „*Existují však situace, které se ve své bytnosti nemění, i když se mění jejich okamžité projevy a jejich uchvacující moc se zahaluje rouškou: musím umřít, musím trpět, musím bojovat, jsem vydán náhodě, nevyhnutelně se zaplétám do viny. Tyto základní situace našeho bytí nazýváme mezní situace.*“⁸⁴

V pouhém bytí se těmito situacím často vyhýbáme, zavíráme před nimi oči a žijeme jako by nebyly. Nepřipouštíme si, že musíme zemřít, že jsme bytostně vinni a vydáni všanc náhodě. Pokud však mezní situace skutečně uchopíme v zoufalství a opětovném sebenalezení, stáváme se sami sebou.⁸⁵ „*Stáváme se sebou samými, když vstupujeme do mezních situací s otevřenýma očima.*“⁸⁶

Nejintenzivněji vnímanou mezní situací je smrt. Smrtí Jaspers nerozumí pouhé ukončení pobytu neboli biologickou smrt. Mezní situace umírání se týká existence v jejím svobodném bytí k nějaké vždy určité smrti. Nejbolestněji přitom zakoušíme smrt toho, koho milujeme. Smrtí nenahraditelného, pro mne jediného druhého je přerušena ‚existenciální komunikace‘, jejíž posledním výrazem je bolest rozloučení. „*Umírajícího už nelze oslovit; každý umírá sám; samota tváří v tvář smrti se zdá být dokonalá, pro umírajícího jako pro pozůstalého.*“⁸⁷ Samota nemůže zmizet z našeho skutečného existování jakožto podmínka existenciální vzájemnosti. Avšak končí pouze vnější pospolitost pobytu, přičemž se přežívající člověk časem zotavuje a upokojuje. Ve

⁸² JANKE W., *Filosofie existence*; str. 169

⁸³ Tamtéž.; str. 170

⁸⁴ JASPER K., *Úvod do filosofie*; str. 16

⁸⁵ Tamtéž.; str. 17

⁸⁶ JASPERS K., in JANKE W., *Filosofie existence*; str. 171

⁸⁷ JASPERS K., in JANKE W., *Filosofie existence*; str. 171

vnitřní, niterné komunikaci je však milovaný zesnulý vždy nenahraditelnou součástí jeho života a zůstává jí i po své smrti.⁸⁸

Jaspers však zdůrazňuje, že přestože smrt milovaného bližního je nepochybně také mezní situací, základní a nejpodstatnější mezní situací zůstává smrt vlastní. Avšak moje smrt je pro mne nezakusitelná, pro mé vědomí neproniknutelná. Moje existování se na této hranici nechává odkazovat samo na sebe a k tomu je nutné, aby se nás smrt přímo týkala. Nezmůžeme nic proti hrůze z nebytí ani proti úzkosti existence.⁸⁹

V tomto bodě tedy Jaspers stejně tak jako Kierkegaard a Heidegger poukazuje na to, že skutečnou jistotu o smrti můžeme získat jen skrze vlastní umírání, nikdy jen na základě sledování umírání druhých.

Úzkost je pro Jasperse závratí před propastí svobody. Kdo se postaví úzkosti v mezní situaci smrti, dává v sázku autentičnost svého bytí. Zakouší pocit, že autentický pobyt prohrál, a přitom vše, co tváří v tvář smrti neobstojí, padá na stranu světa a pouhého pobytu. To, co obstojí, je věcí existence.⁹⁰

„Mezní situace je stav, kdy si buď v zoufalství uvědomím, že vůbec nejsem, nebo si uvědomím nějaké původnější bytí.“⁹¹

„V mezních situacích se ukazuje buď nicota, nebo je pociťováno to, co je navzdory veškeré pomíjivosti světa autentické.“⁹²

Jaspersova teorie mezních situací úzce souvisí s Heideggerovým konceptem úzkosti, který byl rozebrán v předchozí kapitole. Obě tyto situace slouží k tomu, aby vytrhli pobyt z jeho každodenního, upadajícího bytí. Pokud je jedinec dostatečně silný, a vytrvá v těchto situacích, neuteče-li zpět do pouhého bytí pobytu, stane se jeho bytí autentickým; pobyt se promění v existenci.

2.2 Nepodmíněný požadavek

„Nepodmíněná jednání se dějí v lásce, v boji, při službě velkým úkolům.“⁹³ Lidské jednání je v nepodmíněnosti založeno na něčem, vzhledem k čemu je život jakožto celek podmíněný a není tím posledním. V uskutečňování nepodmíněného je naše bytí vtaženo do věčného smyslu; není ponecháno rozmarům pouhého žití. A teprve

⁸⁸ JANKE W., *Filosofie existence*; str. 172

⁸⁹ Tamtéž.

⁹⁰ Tamtéž.

⁹¹ Tamtéž.

⁹² JASPER K., *Úvod do filosofie*; str. 18

⁹³ Tamtéž.; str. 38

v mezích, výjimečných situacích může nasazení, které vychází z nepodmíněného, vést i ke ztrátě bytí a k přijetí nevyhnutelné smrti, tedy k životu autentickému. Zatímco podmíněné chce především za všech okolností a za každou cenu zůstat žít, což odpovídá neautenticitě.⁹⁴

Nepodmíněné požadavky mají svůj původ ve mně samém, naopak podmíněné požadavky vystupují proti mně jako konkrétní určenost. Nepodmíněné jsou tedy nepředmětné, zatímco podmíněné jsou předmětné. Nepodmíněný požadavek ke mně přistupuje jako požadavek mého autentického bytí vznášený na mé pouhé bytí. Nepodmíněné jako základ jednání není záležitostí poznání, je obsahem víry. „*Teprve tam, kde žiji z něčeho, co už není předmětně zdůvodnitelné, žiji z nepodmíněného.*“⁹⁵

Nepodmíněnost není pouhé faktické bytí, nýbrž z neuchopitelné hloubky reflexí se projasňující rozhodnutí, s nímž jsem já sám totožný. Je to účast na věčném, na bytí a vyrůstá z ní absolutní spolehlivost a věrnost. Není tu přirozeně, sama od sebe, nýbrž skrze ono rozhodnutí. „*Rozhodnutí je pouze projasněnost, jež vzniká reflexí.*“⁹⁶

Nepodmíněnost tedy nespočívá v okamžitém stavu člověka, protože i přes obrovskou energii chvilkového působení náhle ochabuje. Nespočívá ani ve vrozeném charakteru, neboť ten se může proměňovat. Všechny druhy náruživosti, vůle pouhého bytí, prosazování se, ač velmi mocné, nejsou v žádném okamžiku ještě nepodmíněné, nýbrž podmíněné a proto pomíjivé.⁹⁷

„*Nepodmíněnost jest tedy teprve v rozhodnutí existence, které prošlo reflexí. To znamená: nepodmíněnost není z faktického bytí, nýbrž ze svobody, a to takové, která nemůže vůbec jinak, nikoli v důsledku přírodních zákonů, nýbrž ze svého transcendentního základu.*“⁹⁸

Nepodmíněné rozhoduje, na čem v posledku spočívá život člověka, zda má váhu, nebo zda je nicotný. Je skryté, pouze v krajním případě řídí běh člověka němým rozhodnutím, nelze je nikdy přímo dokázat, ačkoli ve skutečnosti stále nese život z existence a lze je donekonečna projasňovat.⁹⁹

Úplný obsah nepodmíněnosti se ukazuje teprve v protikladu dobra a zla. V nepodmíněném se uskuteční volba mezi dobrým a zlým, a toto rozhodnutí se stane substancí člověka. Dobro a zlo rozlišuje Jaspers na třech úrovních.

⁹⁴ JASPERS K., Úvod do filosofie; str. 38

⁹⁵ Tamtéž.; str. 40

⁹⁶ Tamtéž.; str. 41

⁹⁷ Tamtéž.

⁹⁸ Tamtéž.

⁹⁹ Tamtéž.

Za zlé je považováno bezprostřední a bezmezné oddání se náchyllostem a smyslovým podnětům, rozkoši a štěstí tohoto světa. Zlý, je lidský život, který zůstává v podmíněném, a který nerozhodujeme. Dá se přirovnat k životu zvířat. Naproti tomu dobrý je život, který sice nezavrhne ono štěstí pouhého bytí, ale podmiňuje je tím, co je morálně platné. Podřizuje se obecnému zákonu morálně správného jednání. Tato morální platnost je to nepodmíněné.¹⁰⁰

Za druhé, se oproti pouhé slabosti, podléhající náchyllostem, označuje za opravdu zlé teprve zvrácenost, spočívající v tom, že dobré činím jen tehdy, když mi to neškodí, nebo když mě to téměř nic nestojí. Nepodmíněné morálního požadavku je sice chtěno, avšak je v poslušnosti zákonům dobra sledováno jen natolik, nakolik to nebrání nerušenému uspokojování smyslových potřeb štěstí; pouze za této podmínky chci být dobrý, nikoli nepodmíněně. Naproti tomu dobré znamená vymanění se z tohoto obráceného vztahu podmíněnosti, který spočívá v podrobení nepodmíněného podmínkám štěstí pouhého bytí, a tedy návrat autentické nepodmíněnosti. „*Je to proměna z neustálého sebeklamu a nečistoty motivů ve vážnost nepodmíněného.*“¹⁰¹

Za třetí. Za zlé je považována teprve vůle ke zlému. Vůle k ničení jako takovému, nihilistická vůle kazit vše co je, a co má hodnotu. Dobré je proti tomu nepodmíněné, které je láskou a tím i vůlí ke skutečnosti.¹⁰²

Na první úrovni jde tedy o vztah morální: povinnost je tu v protikladu k náchyllosti. Na druhé jde o vztah etický: o upřímnost motivů. A na třetí úrovni jde o vztah metafyzický: o povahu motivů. Láska, která zde stojí proti nenávisti, a vede k bytí; nenávist k nebytí. Láska roste ve vztahu k transcendenci, nenávist se od transcendence odtrhuje a uzavírá do egoismu.¹⁰³

Vždy se ukazuje nějaká alternativa, a tedy požadavek rozhodnout se. Člověk může chtít jen jedno nebo druhé, chce-li skutečně být. Rozhodnutí se však lze vyhnout. Namísto toho, abychom se rozhodli, kolísáme a potácíme se životem, spojujeme jedno s druhým, a dokonce to považujeme za nutný rozpor. Již tato nerozhodnost je sama o sobě zlá.¹⁰⁴

¹⁰⁰ JASPER K., Úvod do filosofie; str. 42 - 43

¹⁰¹ Tamtéž.; str. 43

¹⁰² Tamtéž.

¹⁰³ Tamtéž.

¹⁰⁴ Tamtéž.; str. 44

„Člověk procítá teprve tehdy, když rozlišuje dobro a zlo. Stává se sám sebou, je-li ve svém jednání rozhodnut, kam chce jít.“¹⁰⁵

V této kapitole popsaná Jaspersova teorie nepodmíněného jednání a rozlišení mezi dobrem a zlem, je doplňkem k předchozím teoriím Heideggerovým, který morální a etickou rovinu ve svých zkoumáních opomíjí, a soustředí se převážně na rovinu ontologickou. Pro následující kapitoly je však toto další rozlišení důležité, protože v Tolkienových knihách je boj mezi dobrem a zlem jádrem příběhu. A tím, co určuje morální směr jedince je to, jaký vztah zaujme vzhledem k Prstenu, zda se postaví na stranu zla, a chce Prsten využít, nebo na stranu dobra, kdy si musí být vědom toho, že Prsten má být zničen.

2.3 Prsten jako prostředek existenciálního projasnění (Tolkien)

V Tolkienových příbězích je Prsten tím nejdůležitějším artefaktem. Je to jednotící prvek celého příběhu; osud všech postav je svázán s osudem Prstenu. Všechny bytosti stojí před stejnými existenciálními událostmi a před stejným pokušením získat Prsten pro sebe, i když jen někteří mají skutečně možnost se ho zmocnit. A právě to, jak se v tu chvíli zachovají, jaký k Prstenu zaujmou postoj, určuje jejich existenci. Vzhledem k Prstenu je možný jen pohyb pravdy; pokud k němu dotyčný nezaujme správný postoj, většinou to vede k jeho smrti. Správným postojem se zde rozumí nechtít Prsten použít. Prsten je sám o sobě natolik zlý, že i ten, kdo by ho používal s dobrými úmysly, by se nakonec stočil ke zlu.

V rozhodnutí jak se s ním vypořádat vždy figuruje svobodná volba a morální přesvědčení konkrétní postavy. Ctnostný jedinec ví, že použití Prstenu je špatné, není však lehké mu odolat, a v příběhu se často setkáváme s tím, že Prsten přímo navádí k tomu, aby byl nasazen.

Prsten zde funguje jako prostředek existenciálního projasnění. Postava musí nutně vzhledem k Prstenu učinit rozhodnutí, zaujmout k němu nějaký vztah. Toto rozhodnutí většinou vyvstane z mezních situací, které s Prstenem souvisí. Mezní situace mají v tomto případě většinou charakter vnitřního boje - mezi touhou po moci a tím, co je morálně správné - na jehož konci se ukáže konečný vztah k Prstenu.

¹⁰⁵ JASPER K., Úvod do filosofie; str. 44

V příběhu Pán prstenů lze objevit mnoho příkladů mezních situací, které různé postavy různě prožívají. Jednu scénu s mezní situací, která se týkala hobitů, jsme si rozebrali v předchozí kapitole v souvislosti s Heideggerovým pojetím úzkosti. Všichni hobiti, především však Frodo, se při putování skrze Mohylové vrchy museli vyrovnat s mezní situací smrti a z ní pramenícím pocitem úzkosti. Tato kapitola se však bude soustředit pouze na mezní situace, které souvisejí s Prstenem a vedou k existenciálnímu projasnění.

Následující podkapitoly se budou zabývat vždy na dvojici postav, které k Prstenu zaujali správný a špatný postoj. Jedná se vždy o typově stejné postavy: Gandalf a Saruman, Frodo a Glum, Boromir a Faramir. Každá z těchto postav se v určité fázi příběhu s Prstenem setkala nebo po něm velice toužila a musela k němu tedy zaujmout nějaký postoj.

2.3.1 Gandalf a Saruman

Podle Silmarillionu jsou Gandalf i Saruman božské bytosti Maiar, řádu Istari, tedy kouzelníci. Celkem je těchto kouzelníků ve Středozemi pět: Saruman Bílý, Gandalf Šedý, Radagast Hnědý a dva Modří kouzelníci, jejichž jména nejsou v žádných dílech uvedena. Nejmodřejší z Maiar byl Olórin (Gandalfovo jméno ve vznešené elfštině, které jej již zapomenuto). Tolkien o něm v Silmarillionu říká: „*V pozdějších dnech byl přítelem všech Ilúvatarových dětí a soucítil s jejich žaly; a ti, kteří mu naslouchali, procítali ze zoufalství a odkládali temné představy.*“¹⁰⁶

Maiar představují vyslance božských mocností Valar a jejich úkolem je chránit obyvatele Středozemě před znovu rostoucí mocí Saurona. Jejich původním úkolem je tedy chránit a pomáhat; avšak Tolkien píše: „*... Istari, odění v tělech Středozemě, mohli stejně jako elfové a lidé odpadnout od svých cílů a činit zlo a zapomenout na dobro při hledání moci k jeho uskutečnění.*“¹⁰⁷

Oba čarodějové jsou společně s Galadriel, Elrondem a Círdanem členy Bílé rady, která rozhoduje o krocích, které se podniknou v boji proti Sauronovi. Hlavou této rady se stal Saruman, poté, co Gandalf toto místo odmítl, protože na rozdíl od Sarumana netouží po moci. Sarumanovi jako nejvyššímu z nich připadne úkol pátrat po Prstenu

¹⁰⁶ TOLKIEN, J. R. R. Silmarillion: mýty a legendy Středozemě. Vyd. 3., V Argu 1., rev. Překlad Stanislava Pošustová-Menšíková. Praha: Argo, 2008. ISBN 978-80-257-0749-4; str. 26

¹⁰⁷ TOLKIEN, J. R. R., TOLKIEN, Christopher (ed.). Nedokončené příběhy Númenoru a Středozemě. Vyd. 2., V Argu 1., rev. Překlad Stanislava Pošustová-Menšíková. Praha: Argo, 2009. ISBN 978-80-257-0193-541.; str. 41

a zjistit vše, co se o něm dá vědět. Proto se za ním Gandalf vydává, když zjistí, že Frodův prsten je ten Jeden Prsten, a chce Sarumana požádat o radu jak postupovat. Skončí to však jeho uvězněním na vrcholu věže Orthank, protože Saruman se chce Prstenu zmocnit sám.

Saruman se nechal zlákat mocí Prstenu, a i přes svůj původně dobrý úkol, se obrátil ke zlu. I když v počátcích svého působení ve Středozemi nebyl zlý, v době událostí, které popisuje Pán prstenů je jeho charakter už veskrze zkažený. Je ovládán hlavně pýchou a závistí. Tyto jeho vlastnosti rostly úměrně s hloubkou jeho poznání. Na rozdíl od Gandalfa, který se své vědomosti snažil šířit i mezi ostatní, užívá Saruman všechno vědění jen pro svou potřebu. Také závidí Sauronovi jeho moc. Dokonce se sám pokouší o výrobu prstenů, které by měli podobnou moc jako ty, co vytvořil Sauron. Proto se připojí na jeho stranu, spatřuje v tom šanci jak získat vlastní vládu. Avšak kdyby to byl on, kdo najde Prsten jako první, Saurona by bez váhání zradil. Ve své zaslepenosti touhou po moci už ani nevidí, že Prstenem může skutečně vládnout jen jeden, a i když Sauron teď těží z jeho přátelství, později by došlo i na něj.

Sarumanova vnitřní proměna je symbolicky vyobrazena na jeho bílém plášti, který, jak si Gandalf všimne, už dále bílý není.

„Bílá se mi líbila víc“, řekl jsem.

„Bílá!“ ušklíbl se. „Pro začátek poslouží. Bílá látka se dá obarvit. Bílá stránka se dá popsat a bílé světlo se dá rozlámat.“

„A pak už není bílé“ řekl jsem. „A ten, kdo rozláme věc, aby zjistil co je zač, opustil cestu moudrosti.“¹⁰⁸

Sarumanova cesta sebe-projasnění šla tedy špatným směrem, nechal se ovládnout mocí Prstenu, která měla uspokojit jeho pud sebezáchovy. Jde mu totiž celou dobu jen o jeho vlastní přežití, sleduje jen vlastní záměr. Lze tedy říci, že jeho počínání je řízeno právě pudem sebezáchovy, který řídí všechno lidské jednání; avšak člověk není zvíře, nemůže se nechat ovládat jen jím. Saruman jedná instrumentálně, s ohledem jen na vlastní prospěch. Nestará se o osud ostatních, jen o sebe. Postrádá jistý druh moudrosti, kterou naopak Gandalf vlastní a snaží se ji rozšiřovat i mezi ostatní.

Gandalf není ovládán touto instrumentální racionalitou řízenou pudem sebezáchovy. Je si vědom toho, že patří ke společenství, kde se pud sebezáchovy uspokojuje

¹⁰⁸ TOLKIEN, J. R. R., Společenstvo prstenu, kniha druhá, kap. 2., Elrondova rada; str. 244

kolektivně. Ví, že se nemusí této moci sám ujímat, že jsou tu jiní, kteří jsou schopni s ní zacházet lépe než on, a může se na ně spolehnout. Na rozdíl od Sarumana oplývá skutečnou moudrostí, která nespočívá jen ve vědění a díky tomu zaujímá správný postoj k Prstenu hned od začátku. Jeho charakter je natolik dobrý a silný, že se může k výzvě Prstenu postavit odmítavě. Je si vědom toho, co vše moc Prstenu obnáší a ví, že skrze něj zkrátka není možné konat dobro. Snaží se také o povaze Prstenu přesvědčit všechny ostatní, na rozdíl od Sarumana, který si vědomosti o Prstenu nechával pro sebe. Zkrátka ví, co si může on sám vzhledem k Prstenu dovolit.

V přímé výzvě, kdy mu jej Frodo nabízí, je Gandalfův postoj jasně patrný.

„Vy jste moudrý a mocný. Nechcete si Prsten vzít?“

„Ne!“ vykřikl Gandalf a vyskočil. „S tou mocí by byla má moc už příliš velká a příliš strašná. A Prsten by nade mnou získal moc ještě větší a smrtonosnější. ... Nepokoušej mě! Já se přeci nechci stát novým Temným pánem. A přece by si Prsten našel cestu k mému srdci skrze lítost, soucit se slabostí a skrze touhu mít sílu ke konání dobra. Nepokoušej mě! Neodvážuji se jej přijmout, dokonce ani chovat jej v bezpečí a nepoužívat jej. Přání vládnout jím by přemohlo mou sílu. A já ji ještě budu potřebovat. Předě mnou leží velká nebezpečí.“¹⁰⁹

Gandalfovu moc a moudrost symbolizuje také to, že se po pádu v Morii navrátí; tentokrát v bílém. Když se setká se členy společenstva ve Fangornském hvozdě, všichni ho nejdříve považují za Sarumana.

„Gandalfe! Ale vždyť jste celý v bílém!“

„Ano, jsem teď bílý, ... já vlastně jsem Saruman, dalo by se říci, Saruman jaký měl být.“¹¹⁰

Gandalf tedy ve své mezní situaci obstojí, nenechá se zlákat mocí Prstenu. Patrné také je, že jakmile někdo tuto volbu učiní, nelze jí už vzít zpět. Ať se rozhodne dobře nebo špatně, určí tato volba všechno jeho další bytí. Ten, kdo se jednou rozhodne Prsten nevzít, už to nikdy neučiní, a naopak ten, kdo se ho pokusí zmocnit, už nikdy nebude moci jinak, než toužit po něm.

I když Saruman je přesvědčen o své moudrosti a správnosti svého jednání, ten kdo vlastní skutečnou moudrost je v tomto případě Gandalf. Proto, je Saruman sveden žádostivostí, touhou po Prstenu, která je poháněna pudem sebezáchovy. Pud

¹⁰⁹ TOLKIEN, J. R. R., Společenstvo prstenu, kniha první, kap. 2. Stíny minulosti; str. 66

¹¹⁰ TOLKIEN, J. R. R., Dvě věže, kniha třetí, kap. 5. Bílý jezdec; str. 82

sebezáchovy je však zaměřen primárně na ochranu svého vlastního života, bez ohledu na ostatní. Člověk, jako společenský tvor se tedy nemůže řídit striktně jen jím, musí se přizpůsobit, socializovat. Gandalf si je vědom toho, že patří do společnosti, a že není správné soustředit se jen na svou záchranu, že je třeba ochránit všechny, i za cenu různých obětí.

2.3.2 Frodo a Glum

Na rozdíl od Sarumana a Gandalfa, kteří Prsten přímo nevlastnili, jsou Frodo a Glum jedny z postav, u kterých Prsten přetrvával nejdéle. Měl tedy jasný vliv na jejich konání a utváření jejich existence. Frodo žije dějinně; ve chvíli, kdy se k němu Prsten dostal a on přijal úkol zničit ho, zapojil se do chodu dějin. Prsten je jeho dějinným posláním. Všechno jeho jednání směřuje k tomu zbavit se ho. Glum naopak jedná úplně protichůdně. Jeho vztah k Prstenu je symbiotický, je jeho součástí a jeho jediným cílem je opět se s ním sjednotit. Glumovi jde tedy stejně jako Sarumanovi jen o uspokojení vlastní touhy, vlastní žádostivosti. Naopak Frodo jde cestou pravdy a snaží se o sebereprojasnění.

Prsten má jasnou moc nad utvářením Frodova i Glumova charakteru. Frodo má vůli a touhu zdárně dokončit své poslání, tedy Prsten zničit, ale v příběhu vidíme, jak postupně vzniká mezi ním a Prstenem blízký vztah. Vliv, který Prsten na Froda má, se podobá působení na další postavy, které Prsten po nějakou dobu vlastnily. Změny v chování nacházíme u Bilba, v malé míře i u Sama, ale nejviditelnější příklad proměny charakteru prodělává postava Gluma. Ta může být porovnávána s vývojem Froda, protože v působení Prstenu lze nalézt jisté paralely. Zajímavý je i samotný vývoj vzájemného vztahu těchto dvou postav. Frodo ze začátku vyjadřuje lítost, že Glum nebyl Bilbem zabit již v příběhu Hobita. Gandalf mu však zdůrazňuje, že právě Bilbova lítost byla důležitá pro to, aby byl Bilbo schopen čelit moci Prstenu tak zdárně.

Frodo se Prstenu ujímá dobrovolně hned ze začátku příběhu, to však ani zdaleka neví, co vše toto rozhodnutí bude obnášet. Znovu toto rozhodnutí musí učinit v Roklince, na Elrondově radě. Na té, se záležitost Prstenu podrobně rozebírá. Frodo je tedy dobře obeznámen s jeho mocí a temnou minulostí, přesto se rozhodne Prsten dále nést. Odnést ho až k Hoře Osudu, a vhodit ho do plamenů. Může být namítnuto, že za tímto rozhodnutím stojí Prsten, že jeho vliv donutil Froda přijmout toto rozhodnutí. Jak je často patrné, moc Prstenu je tak veliká, že dokáže určitým způsobem ovládat mysl svého držitele. V tomto bodě příběhu však jeho moc nad Frodem nemohla být až tak

veliká, aby úplně ovládla jeho svobodnou vůli a mohla ovlivnit jeho rozhodnutí. To, co ho přimělo tento úkol přijmout, byla tedy jeho poměrně nově probuzená autenticita.

„A pak s námahou promluvil a užasl nad vlastními slovy, jako kdyby nějaká jiná vůle používala jeho hlas.

„Ponesu Prsten,“ řekl, „ačkoli neznám cestu.

„Elrond zvedl oči a podíval se na něho a Frodo cítil, jak mu náhlý pronikavý pohled probodává srdce. ‚Pokud správně rozumím všemu, co jsem slyšel,‘ řekl, ‚myslím, že je ten úkol určen pro tebe, Frodo; a jestliže ty nenajdeš cestu, nenajde ji nikdo. Toto je hodina lidí z Kraje, kdy povstávají ze svých pokojných políček, aby otřásli radami Velkých. Kdo ze všech Moudrých to mohl předvídat? Nebo, jestliže jsou moudří, proč by měli očekávat, že se to dozvědí dříve, než udeří hodina?

Je to však těžké břímě. Tak těžké, že je nikdo nemůže vložit na druhého. Nevkládám je na tebe. Jestliže je však přijímáš svobodně, řeknu, že tvá volba je správná; a kdyby se shromáždili všichni mocní Přátelé elfů ze starých dob, Hador a Húrin a Túrin a sám Beren, tvé místo by bylo mezi nimi. “¹¹¹

Důležitým faktorem ve vztahu k Prstenu je pak také to, jak se k němu jeho vlastník dostane. Sauron Prsten vytvořil, jedině on je tedy schopný plně ho ovládat a část jeho existence je v něm uchována navždy. Pokud není Prsten zničen, nemůže být zničen ani Sauron. Bilbo Prsten našel a Frodo ho po něm zdědil, stali se tedy jeho vlastníky náhodou. Avšak Glum se k Prstenu dostal tím, že zavraždil svého příbuzného, který ho náhodou našel na dně řeky. Tento čin si pak sám zažene do podvědomí a o Prstenu mluví jako o „dárešku k narozeninám“. To, že Prsten získal takto špatným způsobem, bylo důvodem, proč na rozdíl od ostatních nebyl tak imunní vůči jeho moci. Lze tedy říci, že způsob, jakým se postava zmocní Prstenu je důležitým faktorem v následné schopnosti odolat jeho moci. Stejně tak například, Boromir, který se sice Prstenu přímo nezmocní, ale je připraven použit k tomu násilí, dopadne špatně.

Glumův vztah k Prstenu je od toho Frodova naprosto opačný. Zatímco Frodo dělá vše pro to, aby se dostal k Hoře Osudu a zbavil se ho, Glum dělá vše pro to, aby ho opět získal. Jeho vztah k Prstenu je možné označit za fetišistický. Žije s Prstenem v symbióze, projektuje do něj sám sebe, svou osobnost, zakotvuje do něj část své

¹¹¹ TOLKIEN, J. R. R., Společenstvo Prstenu, kniha druhá, kap. 2. Elrondova rada; str. 255 - 256

identity, což dokazuje to, že ho personifikuje a sám o sobě vzhledem k němu mluví ve třetí osobě.

Každé jednání, které Glum učiní, v sobě nese vidinu získat Prsten zpět. Prsten přináší postavě Gluma uspokojení, ale současně jej trýzní. Vztah Gluma k Prstenu může být svým způsobem také charakterizován jako vztah člověka k droze. „*Nenáviděl ho a miloval ho, jako nenáviděl a miloval sebe. Nemohl se ho zbavit. Neměl k tomu vůli.*“¹¹² Glum postupem času ztrácí smysl života, respektive se tímto smyslem stává Prsten samotný.

Glum, to jsou vlastně dvě postavy v jedné. Jeho charakter by se dal popsat jako schizofrenní; složený ze dvou odlišných osobností. Jednou částí je Sméagol, podobný hobitovy, kterým býval před tím, než se Prsten stal jeho vlastnictvím; druhou je Glum, který vznikl vlivem Prstenu. Ten má moc skrze Gluma Sméagola ovládat, podněcuje ho ke špatnostem. Sméagol svádí s Glumem neustálý morální souboj, který se projevuje například tím, když dá Samovi a Frodovi slib, který se kupodivu opravdu snaží dodržet; Glum ho však stále navádí k tomu, aby je zradil a zmocnil se Prstenu. V jedné části příběhu se dokonce zdá, že Sméagol nad Glumem zvítězil, že ho zahnal daleko do podvědomí a už se jím nenechá ovládat. Jakmile se, ale na něm kdokoli dopustí první, i když zdánlivě křivdy, Glum se opět objeví a je ještě nelítostnější než dříve.

Frodo na osobnosti Gluma vidí, jakým by se mohl on sám stát, kdyby selhal, kdyby podlehl moci Prstenu, což mu může dodávat sílu k tomu vzdorovat mu. Čím déle však Prsten má, a čím blíže jsou Mordoru, je pro něj jeho úkol stále těžší. A z Prstene se stává to nejtěžší možné břemeno. Nakonec nebýt Gluma, Frodo by selhal. V momentě kdy stojí nad propastí v Hoře Osudu, nemá vůli Prsten zničit, dokonce si ho nasadí a chce utéct. Glumova touha po jeho „miláškovi“ je však tak velká, že se ho pokusí zmocnit a v následném opojení, nad jeho znovuzískáním padá i s ním do propasti. A svým způsobem je to pro něj vysvobození.

Frodův a Glumův vztah k Prstenu je tedy v mnohých ohledech podobný, zároveň však velmi odlišný. Frodo vnímá Prsten a úkol zničit ho jako své dějinné poslání. Může žít svůj život i bez něj, není s ním svázaný tak jako Glum; i když čím déle Frodo Prsten vlastní, tím více je na něj vázaný, a později je pro něj opravdu těžké se ho vzdát.

¹¹² TOLKIEN, J. R. R., Společenstvo prstenu, kniha první, kap. 2. Stíny minulosti; str. 60

Naopak Glum žije s Prstenem v symbióze, je součástí jeho bytí a promítá do něj sám sebe, spojuje s ním svou identitu. Je tedy pro něj nemožné žít bez něj. Prsten je smyslem jeho života a celé jeho jednání je podřízeno tomu, že se s ním chce znovu sjednotit. Stejně jako pro Sarumana, i pro Gluma je Prsten prostředkem k uspokojení pudu sebezáchovy. V tomto vztahu jde jen o něj a o Prsten, bez ohledu na následky, které by to mohlo mít na ostatní, na celou Středozem.

2.3.3 Boromir a Faramir

Boromir a Faramir jsou bratři, muži Gondoru, synové jeho správce, poslední z potomků Númenorijské krve, která kolovala v žilách dřívějších velkých králů. Boromir je starší syn, dědic Gondoru. Je to skvělý bojovník, je statečný, vznešený i dobrosrdečný. Jeho charakter by se dal jistě označit za ctnostný. Avšak je také pyšný, přehnaně sebevědomý a hrdý. Faramir je jen druhým synem, není dědicem Denethorovým, ten mu tedy nepřikládá takovou důležitost a úctu. Svému staršímu bratrovi se podobá jen vzhledem. Faramir je klidnější, vyzná se v lidech a zajímá se i o četbu a studium. Je to přítel Gandalfův, který ho učil své moudrosti. Některým se zdálo, že Faramir není dost odvážný, ale on jen nevyhledával slávu a nebezpečí, pokud to nebylo nutné. Na rozdíl od Boromira, který byl jako první syn vychováván k sebevědomí, pýše a hrdosti, je Faramir ten podceňovaný. On je však se svým postavením smířený, nebojuje o otcovu přízeň, není ovládán záští, i když ho otcovo chování k němu velice mrzí. Jeho charakter je tedy v zásadě ctnostný, na rozdíl od Boromirova není zkažen přehnaným sebevědomím a pýchou.

„... Faramir, přestože se velmi vzhledem podobá bratru, je muž, který si méně cení sám sebe, je přísnější a zároveň moudřejší.“¹¹³

Boromir přijíždí do Roklinky vyhledat Elronda a požádat ho o radu. Ten ho přizve k zasedání rady, protože to, co na ní má být řečeno, s jeho žádostí souvisí. Na radě je toho řečeno mnoho, nejvíce však o Prstenu. Boromir jako jediný nevidí v Prstenu zhoubu, ale dar. *„Proč pořád mluvíte o ukrývání a ničení? Proč bychom si neměli myslet, že nám Velký prsten přišel do ruky, aby nám posloužil v hodině tísně? Když jím budou vládnout svobodní vládci svobodných, jistě dokážou Nepřítele porazit. ... Ať se Prsten stane naší zbraní, jestliže má takovou moc jak říkáte. Vezměte jej a jděte vstříc*

¹¹³ TOLKIEN J. R. R., Dvě věže, kniha čtvrtá, kap. 5. Okno na západ;

vítězství.¹¹⁴ Všem je však jasné, že takto Prsten použít nelze, ti, co se o to dříve pokusili, ač s dobrými úmysly, se nakonec vždy obrátili ke zlu. „*Jeho síla, Boromire, je příliš velká, než aby ji mohl vůlí ovládnout jiný než ten, kdo už má sám velikou moc. Pro takového však v sobě tají ještě smrtelnější nebezpečí. Samotná touha po něm rozežírá srdce.*“¹¹⁵

Boromir se tedy spokojí s tím, že Prsten bude zničen, a sám se stává členem společenstva, jeho srdce však zůstává neklidné. Touha po Prstenu a moci, kterou jeho vlastnictví přináší, v něm pomalu klíčí. Vidí všechny ty dobré věci, které by s ním mohl vykonat.

Zlom nastane na konci jejich společného putování, v poslední kapitole Společenstva prstenu. Společnost se rozhoduje jak pokračovat dále, a jelikož přišli o Gandalfa, spočívá toto rozhodnutí na Frodovi. Vydají se přímo na východ, nejkratší cestou do Mordoru, nebo nejprve na jih, do Minas Tirith, aby načerpali síly a dozvěděli se něco o pohybech nepřítele? Boromir stále doufá, že se družina rozhodne vydat se na jih, do Gondoru, jeho země. Je stále více ovládán touhou po prstenu a doufá, že když se tam Frodo dostane a uvidí nouzi a potřebu zdejšího lidu, rozhodne se zde zůstat a Prsten použít. Frodo však není stále rozhodnut.

Když se Frodo vzdálí od skupiny, aby si mohl vše v klidu promyslet, Boromir ho vyhledá a snaží se ho přemluvit, ten však je už zdá se rozhodnut. Boromir se s Frodovým rozhodnutím nechce smířit. Přesvědčuje ho, zapomíná na moudrost Elronda a Gandalfa a mluví jen o síle a moci, kterou by prsten přinesl do Gondoru. „*Je to dar, říkám ti, dar nepřítelům Mordoru. Je šílenství nepoužít ho, nevyužít moci nepřítele proti němu samému. Nebojácní, nelítostní, jen ti dobudou vítězství.*“¹¹⁶

„*Boromir přecházel sem a tam a mluvil stále hlasitěji. Zdálo se, že na Froda téměř zapomněl; hovořil o valech a zbraních a o svolávání vojsk; načrtal plány velkých spojenectví a budoucích slavných vítězství; a svrhl Mordor a stal se mocným králem, laskavým a spravedlivým.*“¹¹⁷

„*A oni nám říkají, abychom ho zahodili!*“ vykřikl. „*Neříkám zničili. To by možná bylo dobré, kdyby byla rozumná naděje, že se to podaří. Ale ta není.*“¹¹⁸

¹¹⁴ TOLKIEN J. R. R., Společenstvo prstenu, kniha druhá, kap. 2. Elrondova rada; str. 252

¹¹⁵ Tamtéž.; str. 253

¹¹⁶ TOLKIEN J. R. R., Společenstvo prstenu, kniha druhá, kap.10. Rozbití společenstva; str. 372

¹¹⁷ Tamtéž.

¹¹⁸ Tamtéž.

Stále intenzivněji naléhal na Forda, celý se třásl potlačovaným vzrušením a Frodo si uvědomil, že z něj má stále větší strach. „*Já jsem poctivý muž, ani zloděj, ani špeh. Potřebuji tvůj Prsten: to teď víš. Ale dávám ti slovo, že si jej netoužím ponechat. Nedovolíš mi ani, abych vyzkoušel svůj plán? Půjč mi ten Prsten!*“¹¹⁹

Frodo si Prsten nasadí a povede se mu před ním utéct. Boromir pak náhle procítá ze svého šílenství a uvědomuje si, co chtěl udělat. Volá na Froda a prosí ho, aby mu odpustil, aby se vrátil.

Tento krátký kolaps je pak také příčinou jeho smrti, když ve snaze odčinit svou chybu zemře při obraně Smíška a Pipina. „*Pokoušel jsem se vzít Prsten. Lituji toho. Zaplatil jsem. ... „Sbohem, Aragorne! Jdi do Minas Tirith a zachraň můj národ! Já selhal.*“¹²⁰

Boromir tedy svůj vnitřní boj s touhou po Prstenu prohrál. Je svou žádostí natolik ovlivněn, že se pokusí zmocnit se Prstenu násilím. V jeho případě jde však o jinou prohru než například u Gluma. Boromir se ho chce zmocnit se skutečně dobrými úmysly, vidí v Prstenu jediný způsob jak své království zachránit. V ten moment je Boromir reprezentantem toho království, inkorporoval do sebe jeho vidinu. Avšak stejně jako Sarumana a Glum je ovládán především pudem sebezáchovy, jde mu o sebezáchovu sebe, ale i celého království. Postrádá však hlubší sociální empatii, opět se stará jen o svůj zájem, bez ohledu jaký bude mít jeho jednání dopad na ostatní. Svého činu také následně lituje, což svědčí o tom, že jeho charakter není touhou po Prstenu úplně zkažený. Neselhal tedy jako člověk; selhal jako politický reprezentant, jako nástupce svého otce, správce Gondoru.

Ve velice podobné situaci, v jaké se nacházel Boromir, se v knize Dvě věže se ocitá i jeho bratr Faramir. Faramir se s Frodem, Samem a Glumem, který se k nim připojil, setkává v Ithilinu, nedaleko Mordoru, kde má jeho posádka za úkol přepadat vojska, která se chtějí k Sauronovi připojit. Když narazí na jejich podivnou skupinku, jsou podezřívaví. Frodo se však zmíní, že jsou ti, co zbyli ze Soplečenstva, které se vydalo z Roklinky na cestu do Mordoru, a že mezi nim byl i Boromir z Gondoru. Frodo a Sam nevědí, že Boromir zemřel, Faramir však ano. Ve svém snu ho viděl, jak leží mrtvý v lodi, oděn ve své zbroji, se svým mečem a zbraněmi těch, které pobil. Oba jsou touto zprávou zdrceni, Faramir si však všimne, že vztah hobitů k Boromirovi nebyl úplně

¹¹⁹ TOLKIEN J. R. R., Společenstvo prstenu, kniha druhá, kap.10. Rozbití společenstva; str. 373

¹²⁰ TOLKIEN J. R. R., Dvě věže., kniha třetí, kap. 1. Boromir odchází.; str. 13-14

přátelský. Chce vědět vše, co se stalo, než se s Boromirem rozešli. Hobiti původně nemají v úmyslu říci, že nesou Prsten, bohužel Sam se ve své neopatrnosti přerekne.

A tak je Faramir má před sebou, dva malé hobity a Prsten moci, ke kterému stačí natáhnout ruku. „*To je tedy odpověď na všechny hádanky! Ten Jeden prsten, o kterém se myslelo, že zmizel ze světa. A Boromir se ho pokusil dostat násilím? A vy jste utekli? A celou cestu běželi – ke mně! A tady mám v širé pustině vás a vojsko mužů, kterým stačí kývnout – a Prsten prstenů. Pěkný tah Štěstěny! Příležitost pro Faramira, kapitána Gondoru, aby ukázal co je zač!*“¹²¹

V tu ránu byli hobiti na nohou, sahali po svých mečících, proti takovéto přesile by však nikdy neměli šanci. V tom se však Faramir tiše zasmál a následně hned zvažněl. „*Nešťastný Boromir! To byla příliš krutá zkouška! Jak jste zvětšili můj zármutek, vy dva podivní poutníci z daleké země, kteří nesou nebezpečí lidstva. Méně však dovedete soudit muže nežli já půlčíky. I kdybych to našel na silnici, nezvedl bych to, řekl jsem. I kdybych byl takový člověk, který po té věci touží, a přestože jsem jasně nevěděl, co ta věc je, když jsem svá slova vyřkl, přece bych je pokládal za přísahu a cítil se jimi vázán. Takový člověk ale nejsem. Možná jsem dost moudrý, abych věděl, že jsou nebezpečí, před nimiž člověk musí prchat.*“¹²²

Z hobitů spadne všechen jejich strach a dokonce Faramirovi vyjeví všechny své plány a řeknou mu o svém poslání a cestě do Mordoru, ten jim slíbí svou pomoc. Na cestu se vydají hned příštího rána.

„*Dobrou noc, kapitáne, můj pane. Využil jste příležitosti.*“

„*Ano?*“ *zvedl obočí Faramir.*

„*Ano, pane, a ukázal jste, co jste zač. Z těch nejlepších.*“¹²³

Faramir v této mezní situaci na rozdíl od Boromira obstál. Měl Prsten přímo před sebou, ale nezmocnil se ho. Díky tomu, že je jeho charakter skutečně čistý, ničím nezkažený, se mohl vyhnout pokušení, kterým Prsten je. Na rozdíl od Boromira, který sám sebe považoval za reprezentanta celého království, Faramir ví, že je zde jen od toho, aby království sloužil, a aby se pro něj v případě nutnosti i obětoval. Chápe, že i kdyby se Prstenu zmocnil, nebylo by v jeho moci království zachránit. Oplývá v tomto případě jiným druhem moudrosti než Boromir, jak té lidské, tak státnické.

¹²¹ TOLKIEN J. R. R., Dvě věže, kniha čtvrtá, kap. 5. Okno na západ; str. 242

¹²² Tamtéž.

¹²³ Tamtéž.; str. 243

Faramir si je vědom sil noci, nenechává se ovládat jen pudem sebezáchovy, žije dějinně, v pohybu pravdy. Může být považován za reprezentanta Patočkovy solidarity otřesených, tak jak byla popsána v kapitole 1.3.3.

Saruman, Glum, Boromir, ti všichni ve svém vnitřním boji s touhou po moci a po všem co Prsten nabízí, neobstáli. Jejich žádostivost po něm byla řízena především touhou uspokojit svůj pud sebezáchovy. V tomto případě však vždy jde jen o vlastní přežití, sledování jen vlastního záměru. Ti, co neznají síly noci, nežijí v pohybu pravdy, jsou ovládáni právě tímto pudem, a ten, kdo je řízen jen tímto pudem sebezáchovy, sáhne po Prstenu vždy, protože Prsten zdánlivě nabízí vše k tomu, aby ho mohl uspokojit. Prsten má však jen jednoho pravého pána, kterým je Sauron, jen jemu může skutečně poskytnout moc, sílu a i nesmrtelnost, ostatní vždy podvede.

Oproti nim stojí Gandalf, Frodo a Faramir, kteří žijí svůj život dějinně, jsou si vědomi sil noci, nenechávají se ovládat jen pudem sebezáchovy a vědí, že jsou součástí společnosti a mají vůči ní nějaké povinnosti. Na rozdíl od těch, kteří se Prstenu rozhodnou zmocnit, a kteří v takové chvíli jednají pod vedením instrumentální racionality vedené pudem sebezáchovy, oni oplývají skutečnou moudrostí. Jsou si vědomi všech nástrah Prstenu a vědí, co si vůči němu mohou dovolit. Tyto postavy skutečně naplňují svojí existenci; tím že se takto vymezili vůči Prstenu a neodvrátili ose od výzvy smrti, kterou přináší, vytrvali v krajní situaci a neutekli zpět do zdánlivě bezproblémové anonymity *das Man*. Zvolili si žít svůj život autenticky.

Závěr

Tato práce sledovala vybrané filosofické aspekty v díle Johna Ronalda Ruela Tolkiena. Především v jeho románové trilogii Pán prstenů. Toto dílo se pokusila zařadit do souvislosti s vybranými myšlenkami filosofie existence, zejména jejími dvěma autory, Martinem Heideggerem a Karlem Jaspersem, ale také s českým filosofem Janem Patočkou. Stěžejní myšlenkou celé práce bylo na příkladech z Tolkienových knih ukázat, jaký má zkušenost smrti a s ní související pocit úzkosti vliv na proměnu existence. U Heideggera byla sledována proměna z existence neautentické v autentickou, u Jaspere z pouhého bytí v existenci, u Patočky z bytí nedějinného v dějinné.

Jedním z dalších motivů, který má filosofie a Tolkienův příběh společný je hledání moudrosti. Stejně jako filosofie hledá moudrost, tak i Tolkienův příběh se snaží ukázat, jak jedná moudrý člověk. V příběhu se jedná o motiv moudrosti Sókratovské. Jde o celkové rozumění světu a člověku. Pro Sókrata nebylo nejvyšším vrcholem teoretické poznání, nýbrž praktické umění žít, pro které byla právě moudrost důležitá. Na Tolkienově příběhu, především pak na vývoji charakteru různých postav, je pak jasně patrné, jak se díky takovéto moudrosti dá dojít stejného poznání, jaké našli profesionální filosofové ve svých teoriích.

První kapitola byla zaměřena na Tolkienovo dílo v souvislosti dvou děl filosofických: Bytí a čas Martina Heideggera a Kacířských esejí o filosofii dějin Jana Patočky. Proměnu existence se snažila ilustrovat na proměně života hobitů, kteří jsou ústředními postavami celé trilogie. Neautentickou existenci popsala na vybraných existenciálech – obstarávání, průměrnost a zvědavost, veřejnost – které se způsobem života hobitů úzce souvisí. Nutnost obstarávání je v tomto kontextu spojena s Patočkovou koncepcí práce jako smyslu života v tradičním způsobu bytí a práce jako tíže. Z neautentické existence vyplývá neautentické bytí k smrti, které je charakteristické svým úpadkem a uhýbáním před výzvou smrti. Autorka zde zmiňuje také Patočkovy tři fundamentální pohyby lidského života – pohyb akceptace, obrany a pravdy. V souvislosti s hobity je zde rozebrán pohyb obrany, který je jejich společenství vlastní a s ním související potřeba orgaistického uvolnění. V dalších podkapitolách se pak věnuje existenci autentické. Proměna k existenci autentické je možná skrze pocit úzkosti. Heidegger rozlišuje mezi úzkostí a strachem. Tento rozdíl je zde rozebrán na

příkladu putování hobitů, kteří opouští Kraj. Při této cestě se skrže strach a následnou úzkost, v kontaktu se smrtí, jejich existence promění. Z provedené analýzy dále vyplývá, že vytrvání v krajní situaci, tedy bytí k smrti, se uskutečňuje jako předběh k smrti. Patočková linie se v této části zabývala tím, jak vzniká solidarita otřesených. Společenstvo prstenu může být příkladem takovéto solidarity, i když ne v úplném Patočkově smyslu. Kapitola končí Patočkovým životem dějinným, který tomu autentickému odpovídá.

Druhá kapitola je věnována vybraným koncepcím filosofie Karla Jasperse. Především jeho teorii mezních situací, která navazuje na Heideggerův pocit úzkosti a vytrvání v krajní situaci. V souvislosti s Tolkienovým dílem se zde zaměřuje především na mezní situaci boje, který má povětšinou charakter boje vnitřního. V mezních situacích se zjevují nepodmíněné požadavky, které vedou k projasnění, proměně existence. Jako prostředek existenciálního projasnění v tomto případě figuruje Prsten. Způsobem, jakým se k němu vztáhne, pozitivně či negativně, si postava zvolí směr své existence. Pozitivní přístup, tedy odmítnutí výzvy Prstenu vede k existenci autentické, pravé. Negativní, podlehnutí touze po moci a tedy po Prstenu vede zpět k pouhému pobytu, existenci neautentické. Tato kapitola na příkladu vždy dvou typologicky podobných postav z knihy Pán prstenů ukazuje postoje postav, které k Prstenu zaujali správný a špatný postoj a jejich motivaci právě k tomu rozhodnutí. Ukazuje se důležitost celkového poznání smyslu života a chodu dějin. Postavy, které žili v souladu s těmito vyššími smysly, byly schopny odolat touze po Prstenu mnohem lépe, než postavy, kterým šlo jen o uspokojení svého pudu sebezáchovy, a v Prstenu viděli prostředek, jak ho dosáhnout.

V Tolkienově díle, které je velice rozsáhlé, je možno nalézt mnoho aspektů, které by se dali podrobit filosofickému zkoumání. Tato práce se vzhledem ke svému rozsahu mohla zaměřit jen na úzké spektrum, tematicky spojené s filosofií existence a ideou smrti. Tolkienovo dílo i díla všech zmiňovaných filosofů jsou velice nadčasová a neztrácejí svou validitu ani v kontextu současné společnosti, která je charakteristická svou masovostí a konzumenstvím. Hrdinové Pána prstenů mohou posloužit jako dobrý příklad k tomu, zamyslet se nad svou existencí a nad tím, jaké hodnoty a postoje jsou pro život opravdu důležité.

Seznam použité literatury

CARPENTER, Humphrey. J. R. R. Tolkien: Životopis. Praha: Mladá fronta, 1993, 260 s., 26 fotogr. ISBN 80-204-0409-0.

FERRÉ, Vincent. Tolkien: na březích Středozemě. Vyd. 1. Praha: Mladá fronta, 2006, 306 s. ISBN 80-204-1249-2.

HEIDEGGER, Martin. Bytí a čas. 2., opr. vyd. Praha: Oikoymenh, 2002. Knihovna novověké tradice a současnosti. ISBN 80-7298-048-3.

JANKE, Wolfgang. Filosofie existence. Praha: Mladá fronta, 1995. Souvislosti (Mladá fronta). ISBN 80-204-0510-0.

JASPERS, Karl. Šifry transcendence. Praha: Vyšehrad, 2000. ISBN 80-7021-335-3.

JASPERS, Karl. Úvod do filosofie: dvanáct rozhlasových přednášek. Praha: Oikoymenh, 1996. Oikúmené. ISBN 80-86005-05-4.

KOHÁK, Erazim. Jan Patočka: filosofický životopis. Jinočany: H & H, 1993. Profily; Sv. 1. ISBN 80-85787-21-0.

LOTZ, Johannes Baptist. Martin Heidegger a Tomáš Akvinský: člověk, čas, bytí. Praha: Oikoymenh, 1998. Oikúmené. ISBN 80-86005-27-5.

OLŠOVSKÝ, Jiří. Heidegger a Kierkegaard: na cestě k myšlení. Vyd. 1. Praha: Akropolis, 2013. ISBN 978-80-7470-044-6.

PATOČKA, Jan. Kacířské eseje o filosofii dějin. Praha: Academia, 1990. ISBN 80-200-0263-4.

PATOČKA, Jan, Ivan CHVATÍK a Pavel KOUBA. Péče o duši, svazek I., Praha: Oikoymenh, 1996. ISBN 80-86005-24-0.

SCHERER, Georg. Smrt jako filosofický problém. Přeložil Karel ŠPRUNK. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005. Orientace. ISBN 80-7192-914-X.

TOLKIEN, J. R. R. a [PŘELOŽILA STANISLAVA POŠUSTOVÁ]. Pán prstenů: Společenstvo prstenu. Praha: Mladá fronta, 2002. ISBN 80-242-0739-7.

TOLKIEN, J. R. R. Pán prstenů, Dvě věže, kniha druhá, kap. 7. Helmův žleb, Vyd. 3. Překlad Stanislava Pošustová-Menšíková. Ilustrace Alan Lee. Praha: Mladá fronta, 2002. ISBN 80-204-0926-2.

TOLKIEN, J. R. R. Silmarillion: mýty a legendy Středozemě. Vyd. 3., V Argu 1., rev. Překlad Stanislava Pošustová-Menšíková. Praha: Argo, 2008. ISBN 978-80-257-0749-4.

TOLKIEN, J. R. R., TOLKIEN, Christopher (ed.). Nedokončené příběhy Númenoru a Středozemě. Vyd. 2., V Argu 1., rev. Překlad Stanislava Pošustová-Menšíková. Praha: Argo, 2009. ISBN 978-80-257-0193-541.

UMLAUF, Václav. Synopse dějinnosti a koncept historie: hermeneutické eseje o filosofii dějin. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2010. ISBN 978-80-7325-235-9.